Lehrbuch

des

katholischen Kirchenrechts

mit besonderer Berücksichtigung

der particulären Gestaltung desselben in Oesterreich.

Von

Dr. Carl Groß,
o. ö. Professor der Rechte an der k. k. Universität Wien.

Wien 1894

Manz'sche k. u. k. Hof-Verlags- und Universitäts-Buchhandlung
Kohlmarkt 20.

Vorwort.

Das vorliegende Lehrbuch ist aus den Vorträgen hervorgegangen, die ich seit mehr als fünfundzwanzig Jahren an der Universität halte. Ich habe mit der Publication desselben so lange gezögert, weil ich der Ansicht bin, daß zur Herstellung eines richtigen Lehrbuches eine möglichst reiche academische Erfahrung sehr wesentlich ist. Der geistige Rapport, welchen die academischen Vorträge zwischen Lehrendem und Lernenden ergeben, bildet für die durch das Lehrbuch zu liefernde Begrenzung und Gestaltung des Stoffes einen Factor, welcher sich gar nicht entbehren oder ersetzen läßt. In der ebenso wichtigen, als schwierigen Feststellung der rechten Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig an Stoff bin ich vorzugsweise den Impulsen dieses Factors gefolgt und hege die feste Ueberzeugung, daß es dem Lehrbuche zu großem Vorteile gereichen wird, wenn sich an demselben auch das „Docendo discimus“ nicht bloß in dieser, sondern auch in allen anderen Richtungen kräftig bewährt.

Wie auf die Begrenzung, so war auch auf die juristische Gestaltung des Stoffes mein Hauptaugenmerk gerichtet. Ich vindicire dem Lehrbuche des Kirchenrechts die Aufgabe, in unverkennbarer Weise hervortreten zu lassen, daß es eben eine Rechtswissenschaft ist, mit der es sich befaßt, und deßhalb war ich bestrebt, überall den juristischen Kern der Sache zu erfassen und darzulegen, und die übrigen Seiten des Gegenstandes nur insoweit zu cultiviren, als es für diesen Zweck, sowie zur Erkenntniß und Würdigung des Ganzen erforderlich ist.

Daß das Lehrbuch eine Darstellung bieten soll, an welcher sich auch äußerlich sofort manifestirt, daß der Text die Hauptsache ist und die Noten nur eine freilich unentbehrliche Beigabe bilden, brauche ich nicht weiter auszuführen. Demgemäß habe ich vom Historischen nur so viel aufgenommen, als mir zum Verständnisse des Bestehenden notwendig erscheint, dieses aber in den Text gestellt, weil es eben einen integrirenden Bestandteil der Darstellung selbst ausmacht. Für die genannte Beigabe fordert der wissenschaftliche Charakter der Darstellung selbstverständlich die Quellenbelege und Literaturnachweisungen,

aber dem Lehrbuche hierin auch nur annähernde Vollständigkeit zumuten, wäre eine Verkennung seiner Natur und Bestimmung. Nicht darum kann es sich hier handeln, alle gesetzlichen Bestimmungen anzuführen, welche sich für das Gesagte heranziehen lassen, und alle literarischen Arbeiten aufzuzälen, welche überhaupt vorliegen, sondern nur darum, Alles, was der Berufung auf die positive Normirung bedarf, auch wirklich, u. z. durch Anführung der wichtigsten dießbezüglichen Gesetzesstellen zu begründen und aus der vorhandenen Literatur jene Werke namhaft zu machen, welche zur Vergleichung der vorliegenden Darstellung und zur weiteren Ausdehnung und Vertiefung des Studiums der betreffenden Materie vollauf ausreichen. In letzterer Richtung muß ich mich ausdrücklich gegen die Auffassung verwahren, als ob ich diejenigen literarischen Arbeiten, welche ich in die an die Spitze jedes einzelnen Paragraphen gesetzte Literaturangabe nicht aufgenommen habe, unterschätzen oder geringachten würde; aber der Meinung bin ich allerdings, daß derjenige, welcher das Citirte liest, nicht nur das Wesentlichste kennen lernt, was an Gedankenarbeit über den bezüglichen Gegenstand überhaupt vorliegt, sondern auch Alles findet, was zur weiteren Verfolgung der Sache von Bedeutung ist.

Es fällt mir nicht ein, zu meinen, daß ich in allen hier berührten Punkten immer und überall das Richtige getroffen habe, nur die Versicherung kann ich mit gutem Gewissen geben, daß ich dieß zu erreichen redlich bemüht war.

Wien zu Weihnachten 1893.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Erster Teil.

Die Quellengeschichte des Kirchenrechts.

I. Buch.

Wesen und Arten der kirchlichen Rechtsquellen.

1. Capitel.

Das Gesetzesrecht in der Kirche.

2. Capitel.

Das Gewohnheitsrecht in der Kirche.

II. Buch.

Geschichtliche Gestaltung der kirchlichen Rechtsquellen.

1. Capitel.

Die kirchlichen Rechtssammlungen vor Gratian.

B) Erledigung der Kirchenämter.

II. Abschnitt.

Die einzelnen Kirchenämter.

1. Capitel.

Der Primat.

2. Capitel.

Die Hilfsorgane des Papstes.

3. Capitel.

Der Episcopat.

4. Capitel.

Die Hilfsorgane des Episcopats, u. z.
a) für die gesammte Diöcese.

5. Capitel.

b) Die Hilfsorgane des Episcopats für einzelne Bezirke der Diöcese.

III. Buch.

Die kirchlichen Orden und ordensähnlichen Institute.

Vierter Teil.

Die Kirchenverwaltung.

I. Buch.

Das Eherecht.

1. Capitel.

Begriff und Wesen der Ehe. Eherecht.

2. Capitel.

Entstehung der Ehe.

A) Erfordernisse in materieller Beziehung.

1. Ehehindernisse und Eheverbote, welche sich aus der juristischen Natur des Eheschließungsactes ergeben.

2. Capitel.

Die kirchlichen Strafen insbesondere.

III. Buch.

Das Kirchenvermögen.

1. Capitel.

Begriff, Erwerb und Verlust von Kirchenvermögen im Allgemeinen.

2. Capitel.

Die kirchlichen Pfründen (beneficia).

3. Capitel.

Verwaltung des Kirchenvermögens.

Einleitung.

§ 1. Begriff und Bedeutung des Kirchenrechts.

Vgl. C. Groß: Zur Begriffsbestimmung und Würdigung des Kirchenrechts. Eine academische Antrittsvorlesung (Graz 1872) und die da angeführte Literatur. Dazu v. Scherer Handbuch I. § 18.

Kirchenrecht ist der Inbegriff der Normen, welche jene besonderen Lebensverhältnisse der Menschen regeln, die durch ihre Angehörigkeit zum kirchlichen Gemeinwesen erzeugt werden[1]. Aus der Besonderheit des Objectes der Regelung folgt von selbst die Besonderheit des Rechtszweiges, der durch diese Normirung sich ergibt und solange nicht in Abrede gestellt werden kann, daß die Kirche auch[2] ein besonderes, unter den Menschen bestehendes Gemeinwesen ist und daß es besondere selbstständige Beziehungen gibt, welche gerade durch das Leben in diesem erst erzeugt werden und welche ebenso, wie die vielfachen anderen Lebensverhältnisse der Menschen fester Regelung bedürfen, so lange kann auch die Existenzberechtigung, ja die Notwendigkeit dieses besonderen Rechtszweiges nicht in Zweifel gezogen werden[3]. Nur muß hiernach auch anerkannt werden, daß es, weil in der Wirklichkeit eben verschiedene, u. z. nicht bloß kirchliche (wie das Gemeinwesen der katholischen, der protestantischen, der griechisch-orientalischen Kirche), sondern überhaupt religiöse, d. h. durch die Gemeinschaft des Religionsbekenntnisses (der Juden,

[1] Das ist Kirchenrecht im objectiven Sinne, jener Sinn, der immer und überall vorwaltet, wo von Kirchenrecht schlechtweg die Rede ist. Der correlate Begriff von Kirchenrecht im subjectiven Sinne, nach welchem beim Gebrauche des Ausdruckes Kirchenrecht doch wenigstens auch ausdrücklich gefragt werden könnte, stellt sich sodann dahin: Kirchenrecht im subj. S. ist der durch diese Normen (Kirchenrecht im obj. S.) gewährte und gesicherte Kreis freier, eben auf die Entfaltung und Pflege des religiösen Lebens gerichteter Willensbethätigung, insoferne also ein Inbegriff von Befugnissen, als die Freiheit der einzelnen innerhalb dieses Kreises liegenden Willensbethätigung überhaupt Befugniß genannt werden darf.

[2] Über die anderweitigen Gesichtspunkte, unter welche die Kirche überhaupt und die katholische Kirche insbesondere fällt, siehe Pachmann Lehrbuch I. §§ 26—33; Phillips Kirchenrecht I. § 2; v. Schulte System. § 1. Für das Rechtsgebiet ist nur das in der Kirche hervortretende, unter Menschen bestehende Gemeinwesen entscheidend.

[3] Ganz im Gegensatze dazu beginnt und endet der I. (geschichtl.) Band der neuesten Darstellung des Kirchenrechts von R. Sohm: Kirchenrecht (Leipzig 1892) S. 1 u. 700 mit dem Satze: „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch.“

Mohamedaner u. s. f.) begründete Gemeinwesen bestehen, auch nicht bloß ein Kirchenrecht, u. z. speciell ein katholisches, protestantisches und griechisch-orientalisches Kirchenrecht, sondern auch ein dem Kirchenrechte ganz analoges Religionsgenossenschaftsrecht der Juden, Mohamedaner u. s. f. gibt.

Mit dieser Wesenheit eines auch heutzutage noch in practischer Geltung, Fortentwicklung und Anwendung stehenden besonderen Rechtszweiges ist aber die Bedeutung dessen, was seit dem Auftreten der christlichen Kirche unter der Bezeichnung: Kirchenrecht (jus ecclesiasticum) und insbesondere unter der damit zwar verwandten, aber in Wahrheit wesentlich verschiedenen Bezeichnung: canonisches Recht (jus canonicum)[1] begriffen wurde, keineswegs erschöpft. Die in dem immer mehr erstarkenden Gemeinwesen der christlichen Kirche entfaltete und vermöge der allgemeinen sittenveredelnden, culturschaffenden Wirksamkeit der Kirche bei allen Völkern zu hohem Ansehen gelangte Rechtsbildung schritt über die Grenzen eines besonderen, auf die Regelung der durch den Religionsverband geschaffenen Beziehungen der Menschen beschränkten Rechtszweiges gar bald hinaus und griff auch in alle anderweitigen Lebensverhältnisse um so leichter ein, je weniger die im staatlichen Gemeinwesen wirksame Rechtsbildung ihren Beruf zu deren Regelung erkannte und erfüllte. Das durch die kirchliche Gesetzgebung geschaffene Recht war in einem sehr großen Teile seines Inhaltes nicht mehr Kirchenrecht, sondern wurde damit Bestandteil der verschiedenen Zweige des weltlichen Rechts, des Privatrechts, Strafrechts, des Civil- und Strafproceßrechts u. s. f., unter welche eben die durch dasselbe normirten Lebensverhältnisse gehören. Durch diesen Teil seines Inhaltes ist das canonische Recht zu einem Hauptfactor in der geschichtlichen Entwicklung der verschiedenen Zweige des weltlichen, u. z. nicht bloß des deutschen Rechts, sondern des Rechtes aller civilisirten Völker geworden, zu einem Factor, mit welchem demnach die historische Rechtswissenschaft, solange sie betrieben werden wird, immer und auf fast allen Gebieten zu rechnen hat.

Wenn nun auch diese Ausdehnung des canonischen Rechts über das dem Kirchenrechte als einem besonderen Rechtszweige eigentümliche, beschränkte Gebiet hinaus heutzutage im Großen und Ganzen wieder beseitiget ist, so hat sie doch die dem Kirchenrechte zukommende Bedeutung sehr wesentlich erhöht, indem dasselbe vermöge des unlösbaren Zusammenhanges, in welchem der genannte, in die Entwicklung des weltlichen Rechts eingreifende Teil mit dem Geiste, den Grundlagen und dem übrigen Inhalte desselben steht, nicht mehr bloß als ein auch heutzutage noch in practischer Geltung stehender Rechtszweig, wie jedes andere Religionsgenossenschaftsrecht, in Betracht kommt, sondern zugleich auch den Charakter eines hochwichtigen Factors in der geschichtlichen Entwicklung des weltlichen Rechts an sich trägt.

[1] S. darüber den folgenden § 2. Nr. 1, b.

§ 2. Einteilungen des Kirchenrechts. Anordnung des Stoffes in der Darstellung.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 3, 8; Lehrb. I. § 3; Pachmann Lehrb. I. §§ 11—14, 34; v. Schulte Quellenlehre §§ 5, 8; System, Vorrede u. Einleitung III; Lehrb. (4. Aufl., Gießen 1886) § 2. III—VI; Richter-Dove-Kahl Lehrb. (8. Aufl., Leipzig 1886) §§ 3, 4, 6; v. Scherer: Handbuch I. § 18. III u. IV.

Die Normen, aus welchen das Recht überhaupt und so auch das Kirchenrecht insbesondere besteht, sind nicht alle von gleicher Art und Tragweite. Sie lassen sich nach verschiedenen Gesichtspunkten in verschiedene Gruppen sondern und darnach wird das Recht (im objectiven Sinne) in verschiedener Weise eingeteilt[1]. Für das Kirchenrecht sind namentlich folgende Einteilungen von Wichtigkeit:

1. Nach der Quelle, aus welcher die betreffenden Normen fließen, unterscheidet man zunächst

a) jus divinum und jus humanum (göttliches und menschliches Kirchenrecht). Das erstere umfaßt alle jene Normen, welche unmittelbar von dem göttlichen Willen selbst gegeben sind, letzteres dagegen jene, welche erst durch die rechtsbildende Thätigkeit der Kirche geschaffen worden sind, also menschlichem Willen entstammen. Das erstere wird hie und da noch jus naturale und im Gegensatze dazu das letztere jus positivum genannt[2], eine Bezeichnung, welche jedoch besser vermieden wird, da sie auch von der Kirche in verschiedenem Sinne gebraucht wurde[3] und namentlich auch zu Verwechslungen mit jenem Begriffe des Naturrechts Anlaß bietet, welcher im vorigen Jahrhunderte die Rechtswissenschaft beherrschte[4].

b) Ferner unterscheidet man in dieser Richtung jus ecclesiasticum (Kirchenrecht), jus canonicum (canonisches Recht) und jus pontificium (päpstliches Recht). Im gewönlichen Gebrauche werden zwar die beiden ersteren Ausdrücke sehr häufig, ja fast regelmäßig als gleichbedeutend und abwechslungsweise eben zur Bezeichnung dessen verwendet, was oben (§ 1) als Kirchenrecht definirt wurde. Im strengen, technischen Sinne aber begreift man unter canonischem Rechte alles durch canones, d. i. durch die von den kirchlichen Organen ausgegangenen Satzungen[5] begründete Recht[6]. Da nun ein großer Teil

[1] S. Windscheid Pandecten I. §§ 14, 15, 27—31; Brinz Pandecten I. §§ 19—26; Unger: System des österr. allg. Privat-R. I. §§ 7—10; Wächter Pandecten I. §§ 17—21; Bierling: Zur Kritik der jurist. Grundbegriffe II. (Gotha 1883.) S. 1—32.

[2] S. Gratian dict. in prooem. D. 1, in prooem. D. 5, in fine D. 6 u. 9; E. Meier: Die Rechtsbildung in Staat und Kirche (Berlin 1861). S. 193 u. ff.; v. Schulte Quellenlehre § 10; Lehrb. § 97.

[3] S. Hinschius: System des kath. K.-R. (Berlin 1869 u. ff.) III. § 191, bes. S. 769 Note 4, S. 770. Note 1.

[4] S. darüber bes. Pfaff und Hofmann: Commentar zum österr. allg. bgl. Gesetzbuche (Wien 1877). I. 1. S. 199 u. ff.; Walter: Lehrb. des K.-R. (14. Aufl. Bonn 1871.) § 4. Note 2; Vering: Lehrb. des K.-R. (3. Aufl. Freiburg i. B. 1893.) § 4. Dagegen Pachmann Lehrb. I. § 34.

[5] S. dazu unten § 5. Note 2.

[6] Nach der Zusammenfassung der maßgebenden Canonessammlungen im corpus juris

dieser Satzungen, wie schon (§ 1) bemerkt, sich auf Verhältnisse bezieht, welche dem Gebiete des Kirchenrechts gar nicht angehören, dieses letztere aber nicht bloß aus den canones, sondern auch noch aus anderen Quellen fließt, so ist der Begriff canonisches Recht einerseits weiter, andererseits aber auch wieder enger, als der Begriff Kirchenrecht[7]. Noch weniger ist jus pontificium identisch mit Kirchenrecht, da man darunter im strengen Sinne doch nur das speciell durch die päpstliche Gesetzgebung geschaffene Recht begreifen kann[8].

c) Auch die Unterscheidung von jus scriptum und non scriptum gehört hieher, da auch das Kirchenrecht nicht bloß aus geschriebenen Satzungen, sondern auch aus gewohnheitsrechtlichen Normen besteht.

2. Nach Inhalt und Tragweite der verschiedenen Normen unterscheidet man

a) jus commune (gemeines, gewönliches Recht, auch regelmäßiges[9], normales[10], principielles[11] Recht genannt) und jus singulare (besonderes Recht, auch regelwidriges, anomales Recht genannt). Das erstere umfaßt jene Normen, welche die dem Gebiete des Kirchenrechts angehörigen Verhältnisse nach den allgemeinen Grundsätzen, von denen die positive Normirung auf diesem Rechtsgebiete überhaupt ausgeht, regeln und daher immer und überall zu gelten haben, wo nicht aus Rücksicht auf bestehende Eigentümlichkeiten und besondere Bedürfnisse anderweitige Bestimmungen getroffen sind. Das letztere dagegen umfaßt gerade jene Normen, welche den bei gewissen Arten von Verhältnissen oder Personen obwaltenden Besonderheiten und Eigentümlichkeiten, den da gebotenen Zweckmäßigkeits- oder Billigkeitsrücksichten Rechnung tragen, diese Verhältnisse daher in besonderer, von den genannten allgemeinen Grundsätzen abweichender Weise regeln und deßhalb nur dort gelten, wo es sich um Verhältnisse oder Personen dieser Art handelt. Ja die im positiven Rechte gegebene Regelung geht in der Berücksichtigung von Besonderheiten oft so weit, daß sie sogar den nur bei einem einzelnen Verhältnisse, oder nur bei einer einzelnen Person, oder bei einer nicht durch den Art- oder Classenbegriff verbundenen Mehrheit einzelner Verhältnisse oder Personen obwaltenden Besonderheiten und Eigentümlichkeiten Rechnung trägt und daher besondere, vom gemeinen Rechte abweichende Normen schafft, welche

canonici wurde insbesondere das in diesem enthaltene Rechtsmaterial als jus canonicum bezeichnet. Vgl. Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 4; v. Schulte Quellenlehre. § 5. I und Lehrb. § 2. V; Vering Lehrb. § 7. II.

[7] „Das Bild, durch welches das Verhältniß beider (Begriffe) am Treffendsten veranschaulicht werden kann, ist das Bild zweier sich durchschneidender Kreise.“ Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 4 i. f.; Pachmann Lehrb. I. § 33; v. Scherer Handbuch I. § 18. Note 4.

[8] S. dagegen Bouix: Tractatus de principiis juris canonici (Monast. 1853), welcher p. II. sect. 1. cap. 5. pag. 105 et seq. den Satz vertritt: „unicum proprie et stricte loquendo extare juris canonici fontem, romani scilicet pontificis, Christi in terris vicarii legislativam potestatem“. Ähnlich Phillips Kirchenrecht I. § 3, wärend v. Scherer Handbuch I. § 18 i. f. es richtig nur als eine Benennung a potiori erklärt, wenn jus pontificium identisch mit Kirchenrecht gebraucht wird.

[9] Unger l. c. I. § 8; Windscheid l. c. I. § 29.

[10] Unger l. c. I. § 8; Brinz l. c. I. § 25.

[11] Wächter l. c. I. § 18.

nur für dieses einzelne Verhältniß, für diese einzelne Person oder für die bezeichnete Mehrheit von Verhältnissen oder Personen gelten und solche Normen nennt man Privilegien[12].

Das Privilegium ist ein noch weiter gehendes Sonderrecht, als das jus singulare und läßt sich im Gegensatze zu diesem als Individualrecht bezeichnen[13]. Das Privilegium ist selbst Rechtsnorm (lex specialis)[14] und involvirt, wie jede Rechtsnorm, den Befehl, daß es auf jeden unter diese Norm gehörigen Fall auch wirklich angewendet werde. Dieser Befehl, der ja schon im Zwecke der Rechtschaffung gelegen ist und daher gar nicht besonders ausgesprochen zu werden braucht, ist ein integrirender Bestandteil jedes Rechtsbildungsactes und muß von der Executive (vollziehenden Gewalt) so lange befolgt werden, als nicht die Legislative (gesetzgebende, rechtschaffende Gewalt) selbst die Verfügung trifft, daß die geschaffene Rechtsnorm auf einen bestimmten concreten Fall nicht angewendet werden solle. Eine solche Verfügung ist die Dispensation, die sich sonach allerdings, wie die Rechtschaffung selbst, als ein nur der Legislative zustehender Act darstellt, welcher jedoch den Bestand der Rechtsnorm in keiner Weise berührt, also auch nicht als Aufhebung oder Suspension derselben aufgefaßt werden kann, sondern lediglich die Anwendung der geltenden Rechtsnorm auf einen bestimmten concreten Fall ausschließt.

b) Weiters unterscheidet man nach dem verschiedenen Geltungsgebiete der betreffenden Normen jus universale (allgemeines Recht) und jus particulare (particuläres oder Particularrecht), indem man unter ersterem jene Normen, welche für die gesammte Kirche Geltung haben, unter letzterem aber jene Normen zusammenfaßt, welche nur für einen bestimmten Teil der Kirche, z. B. nur für den in einem bestimmten Staate oder Lande bestehenden Teil der Kirche, nur für eine einzelne Kirchenprovinz oder Diöcese gelten. Da die Geltung der in einem Gemeinwesen geschaffenen Normen für das gesammte Gebiet desselben das Gewönliche, Regelmäßige ist, so wird das jus universale sehr häufig auch jus commune genannt, resp. der letztere Ausdruck im Sinne des ersteren gebraucht[15] und bei der großen Mannigfaltigkeit der Länder, Völker und Staaten, welche die über die ganze Welt ausgedehnte Kirche

[12] Vgl. insbes. Hinschius System III. § 193. I. und v. Scherer Handbuch I. § 37. Ersterer widerlegt namentlich die häufig vertretene Ansicht, als ob es zum Begriffe des Privilegiums gehöre, daß durch dasselbe eine subjective Berechtigung für den Begünstigten gewährt werde.

[13] Wie schon Unger l. c. I. § 7. II. bemerkt.

[14] Mit Rücksicht auf diese Bezeichnung und auf die dadurch auch ausgedrückte gegenständliche Allgemeinheit oder Besonderheit des Inhaltes der Rechtsnormen wird auch zwischen jus generale und jus speciale unterschieden. Da jedoch die gegenständliche Allgemeinheit des Inhaltes der Rechtsnormen sehr „verschiedene Abstufungen haben kann, die dann wieder durch Gemeines (generale) und Besonderes (speciale) bezeichnet werden können, so daß das, was auf einer solchen Stufe ein Gemeines ist, im Verhältniß zu einer noch ausgedehnteren Stufe wieder ein Besonderes bildet", so fehlt es dieser Unterscheidung, die überdieß nicht von Allen im gleichen Sinne genommen wird, an einer festen Grundlage und wird daher besser ganz fallen gelassen. Vgl. bes. Wächter l. c. I. § 17; Unger l. c. I. § 7. II; Vering Lehrb. § 6. I.

[15] Vgl. Unger l. c. I. § 7. I; Wächter l. c. I. § 17. IV.

umfaßt, ist es begreiflich, daß gerade im Kirchenrechte das particuläre Recht eine große Rolle spielt.

3. Nach Verschiedenheit der den Gegenstand der Normirung durch das Kirchenrecht bildenden Verhältnisse wird noch zwischen öffentlichem Kirchenrecht und Privatkirchenrecht (jus ecclesiasticum publicum und j. e. privatum) unterschieden. Unter ersterem werden jene Normen begriffen, welche die Verhältnisse der Kirche als Gesammtheit, als eines Ganzen sowol in ihrem internen Leben (inneres öffentliches Kirchenrecht), als auch nach Außen hin, d. i. gegenüber anderen Gemeinwesen, dem Staate und anderen Religionsgesellschaften regeln (äußeres öffentliches Kirchenrecht), wornach sodann das Privatkirchenrecht von jenen Normen gebildet wird, welche die (kirchlichen) Verhältnisse der einzelnen Kirchenglieder unter einander regeln[16]. Bei dieser Hereinziehung des Begriffes Privatrecht in das Kirchenrecht wird derselbe überdieß auch noch im subjectiven Sinne genommen und zwischen Privatrecht in der Kirche, worunter das soeben als Privatkirchenrecht Bezeichnete verstanden wird, und Privatrecht der Kirche unterschieden, worunter „das Recht der Kirche auf dem Gebiete des Privatrechts", d. h. die der Kirche als Rechtssubject zustehenden privaten Rechte, namentlich das Vermögensrecht der Kirche begriffen werden[17]. So unzuläßig das Letztere in einer lediglich das Recht im objectiven Sinne betreffenden Einteilung ist, so verfehlt ist überhaupt diese ganze Unterscheidung. Denn abgesehen von den in der Fassung der Begriffe des öffentlichen und des Privatrechts obwaltenden Modificationen herrscht heutzutage so ziemlich Übereinstimmung darüber, daß das Kirchenrecht in seiner Gesammtheit eben öffentliches Recht ist und daß die nach dieser Scheidung zum Privatkirchenrechte gezälten Materien, wie das Eherecht, Patronatrecht u. s. f. durchaus keinen privatrechtlichen Charakter an sich tragen[18].

Gerade diese Unterscheidung aber ist oft[19], in neuerer Zeit insbesondere von v. Schulte zur Grundlage der systematischen Anordnung des Stoffes des Kirchenrechts gemacht worden. Daß dieß noch weniger zu billigen ist, als die Einteilung selbst, bedarf keiner weiteren Ausführung, so sehr auch das Streben

[16] Vgl. Roßhirt: Gesch. des Rechts im MA. (Mainz 1846) S. 624 u. ff; Pachmann Lehrb. I. § 34; v. Schulte Lehrb. § 2. IV. und Quellenlehre §§ 4, 5. VI. Die Bezeichnung äußeres und inneres wird übrigens meistens nicht auf das öffentliche Kirchenrecht beschränkt, sondern auf das Kirchenrecht überhaupt angewendet, unter dem äußeren Kirchenrechte aber dasselbe, wie hier unter äußerem öffentlichen Kirchenrechte verstanden.

[17] v. Schulte Lehrb. § 2. IV. und Quellenlehre § 8. II. S. 79—96.

[18] S. Jacobson: Kirchenrechtl. Versuche z. Begründung eines Syst. d. K.-R., 2. Beitrag (Königsberg 1833). S. 43 u. ff; Buß: Methodologie des Kirchenrechts (Freiburg 1842). S. 81 u. ff.; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 3 i. f; Vering Lehrb. § 5 und im Archiv f. kathol. KR. 2. Bd. (1858) S. 565 u. ff; v. Scherer Handbuch I. § 18. IV; v. Holtzendorff: Encyclopädie der Rechtswissensch. I. (Leipzig 1870). S. 453, 455; Merkel: Jurist. Encyclopädie (Berlin und Leipzig 1885) §§ 84—98, 807. Dagegen neuestens wieder Nilles in d. Innsbrucker theol. Zeitschr. I. (1877) S. 394 u. ff.

[19] S. z. B. die bei Jacobson l. c. S. 75, 76 und bei v. Scherer l. c. I. § 18. Note 9 angeführten Werke.

nach einer tieferen inneren Durchbildung des Systemes des Kirchenrechts Anerkennung verdient. Gegenüber der aus diesem Bestreben hervorgegangenen, immer mehr oder weniger gekünstelten Gruppirung des Stoffes gebürt dem einfachen, in der weitaus größten Mehrzal der systematischen Darstellungen des Kirchenrechts angenommenen Systeme, wornach der Stoff abgesehen von der Quellengeschichte und dem sog. äußeren Kirchenrechte zerlegt wird in die Lehre von der Kirchenverfassung, d. i. von den Einrichtungen oder Organen, welche zur Ausübung der Kirchengewalt geschaffen und berufen sind, und von der Kirchenverwaltung, d. i. den Handlungen, welche zur Ausübung der Kirchengewalt notwendig oder zweckdienlich sind, — noch immmer der Vorzug und deßhalb soll auch die folgende Darstellung in 4 Teile geschieden werden, u. z.

1. Teil: Die Quellengeschichte des Kirchenrechts,
2. Teil: Das Verhältniß der Kirche zum Staate und zu anderen Religionsgesellschaften,
3. Teil: Die Kirchenverfassung und
4. Teil: Die Kirchenverwaltung.

§ 3. Literatur des Kirchenrechts.

Vgl. v. Schulte: Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. 3 Bände (Stuttgart 1875—1880) und die da I. § 6 angeführten Werke. Eine gute Übersicht der „nachtridentinischen, noch heute mehr minder bedeutenden Literatur" gibt auch v. Scherer Handbuch I. § 20. S. 120—128.

Vor Gratian war das Kirchenrecht überhaupt kein Gegenstand selbstständiger wissenschaftlicher Behandlung, es bildete in Lehre und literarischer Bearbeitung einen Teil der Theologie[1]. Erst seit dem Aufblühen der juristischen Studien an den italienischen Universitäten und besonders durch Gratian wurde das Kirchenrecht zu einer selbstständigen, von der Theologie gesonderten Wissenschaft, welche sodann bis in das 16. Jahrhundert hinein in einem selbst gegenüber dem römischen Rechte überwiegenden Maße an den Universitäten gelehrt wurde[2].

1. Die erste Stufe dieser wissenschaftlichen Behandlung ist ebenso, wie im römischen Rechte, ganz und gar gebunden an den Text der Rechtsbücher, ihre Methode rein exegetisch. Die litera, d. i. der Text der Gesetze ist das Centrum, um das sich alle Lehre und alle Arbeit dreht. Die Formen dieser Bearbeitung sind die Glossae, d. i. kurze, zwischen die Zeilen des Textes gesetzte (glossae interlineares), oder ausführlichere, am Rande des Textes niedergeschriebene (glossae marginales) Wort- und Sacherklärungen; die Apparatus (Commentarii, Lecturae), d. i. fortlaufende, ausführliche und zusammenhängende Erklärungen des ganzen Textes, die zuerst gleichfalls dem Texte selbst beigefügt wurden, später aber getrennt vom Texte in der Gestalt umfangreicher, selbstständiger Werke erschienen; die Summae, d. i. gleich-

[1] v. Schulte l. c. I. § 10.
[2] S. Stintzing: Geschichte d. deutschen Rechtswissensch. (München und Leipzig 1880.) I. S. 21—28, 282.

falls selbstständige, nicht mit dem Texte verbundene Werke, welche die einzelnen Capitel des Textes fortlaufend erläutern, oder den Inhalt der einzelnen Abschnitte, Titel des Rechtsbuches zusammenfassend und unter Heranziehung auch der anderen Rechtsquellen darstellen; ferner die Casus, d. i. selbstständige, aber dem Texte sich anschließende Werke, welche zu den einzelnen Capiteln practische Fälle aufstellen oder, wie die Notabilia eine kurze Inhaltsangabe liefern; endlich die Quaestiones und Tractatus, d. i. Schriften, welche unabhängig von den Quellen einzelne Fragen und Rechtsmaterien monographisch erörtern[3]. Noch im 16. Jahrh. ist diese Methode vorherrschend.

2. Lange währte es, bis sich die wissenschaftliche Bearbeitung vom Texte der Quellen loslöste und auch dann, als dieß nahezu[4] allgemein geschah, blieb sie (im 17. und 18. Jahrh.) immer noch gebunden an das in den Decretalensammlungen befolgte System, d. i. an jene Ordnung der Materien, wie sie in der Titelfolge dieser Sammlungen hervortritt (die Legalordnung). In jedem Titel aber wurde die in der Ueberschrift desselben (Rubrik) bezeichnete Materie frei abgehandelt[5]. Seit Lancelottus (1563) wurde auch das in den Justinianischen Institutionen befolgte System (Institutionensystem) der Bearbeitung sehr häufig zu Grunde gelegt[6].

3. Erst allmälig gelangte die Kirchenrechtswissenschaft zu ganz freier, an die Quellen nicht mehr gebundener Systemisirung und diese Methode ist die in der neueren Zeit seit Ende des vorigen Jahrh. bei der Darstellung des gemeinen, wie des particulären Kirchenrechts oder des Kirchenrechts einzelner Länder fast ausnamslos vorherrschende, u. z. sowol

a) in den Handbüchern, unter denen hervorzuheben sind:

Brendel: Handbuch des kath. und prot. Kirchen-R. 3. Aufl. (Bamberg 1840.) 2 Bde,
Eichhorn: Grundsätze des Kirchen-R. rc. (Göttingen 1831—1833.) 2 Bde,
Frey: Kritischer Commentar über das Kirchen-R., fortges. v. Scheill (Kitzingen 1823—1833). 5 Bde, Bd 1—3 in 2. Aufl.,
Ginzel: Handbuch des neuesten in Österr. geltenden Kirchen-R. (Wien 1857—1862.) 2 Bde,
Gitzler: Handbuch des gem. und preuß. Kirchen- und Ehe-R. (Breslau 1840, 1841.) 2 Abteil.,
Helfert: Handbuch des Kirchen-R. rc. 4. Aufl. von s. Sohne J. A. v. Helfert besorgt. (Prag 1849),
Hinschius: Das Kirchen-R. der Kathol. und Protest. in Deutschland, noch unvollendet, bisher vom System des kath. K.-R. erschienen Bd. 1—5. 1. Abteilung. (Berlin 1869—1893),
Permaneder: Handbuch des kath. Kirchen-R. rc. 4. Aufl. bes. von Silbernagl. (Landshut 1865),

[3] Dieß sind wenigstens die Hauptformen der bezeichneten wissenschaftlichen Behandlungsart; über diese und noch anderweitige Schriften s. v. Schulte l. c. I. § 53—62, II. § 118—129, wo auch I. § 23—50, II. § 17 bis 116 die einzelnen Werke und Autoren nachgewiesen sind.

[4] Werke aus dieser Zeit, welche noch die einzelnen Stellen der Decretalensammlung Gregors IX. commentiren, s. bei Vering Lehrb. § 10. IV. 1. S. 18; v. Scherer Handbuch I. § 20. V. 2. S. 121.

[5] Werke dieser Art, in denen die umfangreichsten Bearbeitungen des Kirchenrechts geliefert sind, s. bei Vering Lehrb. § 10. IV. 2. S. 18; v. Scherer Handbuch I. § 20. V. 3. S. 121, 122.

[6] Solche Werke s. bei v. Scherer l. c. I. § 20. V. 4. S. 122, 123.

Phillips: Kirchenrecht 7 Bde, unvollendet, Bd 1 u. 2 in 3. Aufl. (Regensburg 1855, 1857), Bd 3—7 (Regensburg 1848—1872), fortges. v. Vering: Bd 8. 1. Abt. (Regensburg 1889),

v. Scherer: Handbuch des Kirchen.-R., noch unvollendet, bisher erschienen Bd I und Bd II. 1. Abteilg (Graz 1885—1891),

v. Schulte: Das kathol. Kirchen-R. (Gießen 1856—1860.) 2 Bde, von denen der 1. auch den besonderen Titel trägt: Die Lehre von den Quellen des kath. K.-R., der 2.: System des allg. kath. K.-R. und

R. Sohm: Kirchen-R. I. (Die geschichtlichen Grundlagen. Leipzig 1892), ein Werk, welches sich dadurch charakterisirt, daß es, wie der Autor in W. Lexis: Die deutschen Universitäten (Berlin 1893). I. S. 397, 398 selbst erklärt, das „Urchristentum mit seinen mächtigen, durch all die Jahrhunderte wirksamen geistlichen Grundgedanken, die es vom Herrn der Kirche selbst empfangen, zum Ausgangspunkt der kirchenrechtlichen Forschung" nimmt,

als auch b) in den Lehrbüchern, unter denen als die bemerkenswertesten zu bezeichnen sind:

Friedberg: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchen-R. 3. Aufl. (Leipzig 1889),

Gerlach: Lehrbuch des kath. Kirchen-R. 4. Aufl. (Paderborn 1885),

Mejer: Lehrbuch des deutschen Kirchen-R. 3. Aufl. (Göttingen 1869),

Pachmann: Lehrbuch des Kirchen-R. &c. 3. Aufl. (Wien 1863—1866.) 3 Bde,

Phillips: Lehrbuch des Kirchen-R. 1. Aufl. in 2 Bdn (Regensburg 1859—1862), 3. (abgekürzte) Aufl. herausg. von Moufang in 1 Bde. (Regensburg 1881),

Richter: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchen-R. 8. Aufl. bearb. von Dove und Kahl (Leipzig 1886),

v. Schulte: Lehrbuch des kath. und evang. Kirchen-R. 4. Aufl. des kath., 1. Aufl. des evang. (Gießen 1886),

Vering: Lehrbuch des kath., oriental. und protest. Kirchenrechts. 3. Aufl. (Freiburg i. B. 1893) und

Walter: Lehrbuch des Kirchenrechts aller christl. Confessionen. 14. Aufl. besorgt von Gerlach (Bonn 1871)[7].

4. Von besonderer Wichtigkeit sind die zalreichen Monographien, d. i. Bearbeitungen einzelner Materien, eingehende Untersuchungen und Erörterungen specieller Fragen, weil durch diese der Fortschritt der Wissenschaft vorzugsweise begründet wird[8]. Dieselben eignen sich jedoch hier ebenso wenig, wie

5. die verschiedenen casuistischen und practischen Schriften und die nur zum Nachschlagen bestimmten Sammelwerke, Repertorien und Lexica zu einer auch nur beispielsweisen oder auf die bedeutendsten beschränkten Aufzälung, sondern können nur gelegentlich bei der einen oder anderen Materie Erwähnung finden[9].

6. Selbstverständlich hat das Kirchenrecht auch in Zeitschriften und

[7] Umfassendere Angaben der hieher gehörigen Werke s. bei Vering Lehrb. § 10. V u. VI, S. 19—24, wo insbes. auch unter VII S. 25—33 die Bearbeitungen des Kirchenrechts einzelner Länder angeführt sind, und bei v. Scherer Handbuch I. § 20. 7. S. 125, 126.

[8] Die einzige erschöpfende und orientirende Anführung der monographischen Literatur des Kirchenrechts aus der Zeit vom Concil von Trient (1563) bis 1870 unter Hervorhebung und Sichtung der verschiedenen behandelten Materien und Fragen gibt v. Schulte in dem am Schluße des III. Bds des oben cit. Werkes im 3. Cap. § 29, resp. § 18. S. 349—379 enthaltenen Schriftenverzeichnisse unter Nr. IV. S. 356 bis 375. Sammlungen solcher Abhandlungen sind angeführt bei Vering l. c. § 10. X. S. 34 und v. Scherer l. c. I. § 20. 9. S. 127.

[9] Eine Auswal solcher Schriften s. bei Vering l. c. § 10. I., II., III., IX., XI. und bei v. Scherer l. c. I. § 20 unter Nr. 5, 6, 8, 10 u. 11.

periodischen Werken wenn nicht ausschließliche Pflege, so doch besondere Beachtung gefunden und unter diesen sind hervorzuheben:

Archiv für kathol. Kirchenrecht, begründet und zuerst herausgegeben von Ernst Freih. v. Moy de Sons (die ersten 6 Bde Innsbruck 1857—1861, vom 7. Bde, resp. 1. Bde neuer Folge an Mainz 1862 u. ff.), gegenwärtig herausgegeben von Vering. Es erscheinen järlich 2 Bde in 6 Heften; die Zeitschrift ist gegenwärtig bis zum 70. Bde gediehen, und

Zeitschrift für Kirchenrecht, begründet und zuerst herausgegeben von R. Dove (Berlin 1861, 1862, dann Tübingen, Freiburg i. B. 1863 u. ff.), später herausgegeben von R. Dove und E. Friedberg. Nach Abschluß des 22. Bandes (1889) erscheint die Zeitschrift in neuer (3.) Folge unter dem Titel: „Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht", herausgegeben von Friedberg und Sehling (Freiburg i. B. und Leipzig) und ist gegenwärtig bis zum 3. Bde dieser letzten Folge, resp. zum 25. Bde des ganzen Werkes gediehen[10].

Erster Teil.

Die Quellengeschichte des Kirchenrechts.

I. Buch.

Wesen und Arten der kirchlichen Rechtsquellen.

§ 4. Gegenstand und Inhalt der Rechtsgeschichte überhaupt und der Quellengeschichte insbesondere.

Vgl. Puchta: Cursus der Institutionen. 9. Aufl. bes. v. Krüger (Leipzig 1881) I. S. 11—14, 26—29, 56—59.

Die Idee des Rechts ist der menschlichen Natur wol ursprünglich eingepflanzt, aber die thatsächliche Verwirklichung derselben gehört der Geschichte der Menschheit an, ist nur eine einzelne Erscheinung in der geschichtlichen Entwicklung des Menschengeschlechtes. Sie vollzog und vollzieht sich auch heute noch verschieden in den verschiedenen Gemeinschaftsverbänden, in denen die Menschheit zusammenlebt, die sich individuell gestaltet und ein selbstständiges, ihnen eigentümliches Culturleben entfaltet haben. Als eines der wichtigsten und edelsten Producte dieses Culturlebens ist aber das Recht nicht bloß verschieden in den verschiedenen culturschaffenden Gemeinwesen der Menschen, sondern auch in einem und dem nemlichen Gemeinwesen ist es zu verschiedenen Zeiten verschieden, da es im engsten Zusammenhange steht mit der ganzen Entwicklung des Gemeinwesens, mit all den Zuständen und Schicksalen, von welchen die Entstehung und die Entfaltung, die Blüte und der Verfall der gesammten Cultur desselben bedingt ist. Abgesehen von dem einen kleinen Teile, welchen das jus divinum repräsentirt und

[10] Weitere Angaben s. bei Vering l. c. § 10. XII und bei v. Scherer l. c. I. § 20. 10. S. 127, 128.

der zu den unverrückbaren Fundamenten des kirchlichen Gemeinwesens gehört, steht nun auch das Kirchenrecht im engsten Zusammenhange mit der Art des ursprünglichen Auftretens und der allmäligen Verbreitung der Kirche, mit den verschiedenen Phasen der inneren Entwicklung und der äußeren Machtstellung ihres Gemeinwesens, ja die Momente, welche auf die Entwicklung des Kirchenrechts Einfluß nahmen, sind um so zalreicher und mannigfaltiger, als dasselbe aus dem Leben eines Gemeinwesens entspringt, das an keine räumlichen Grenzen gebunden, sondern für alle Völker und Länder des Erdkreises berufen ist. Wie das Recht überhaupt, so hat also auch das Kirchenrecht, das in seinem weitaus größten Teile eben auch jus humanum ist, seine Geschichte und wer den Einfluß zu würdigen weiß, welchen die Kenntniß des Werdens auf das Verständniß des Gewordenen übt, wird auch den Wert derselben zu würdigen verstehen.

Die Aufgabe, welche die Rechtsgeschichte im umfassenden Sinne zu erfüllen hat, ist aber eine doppelte und es lassen sich darnach an dieser selbst zwei verschiedene Seiten unterscheiden. Sie hat nemlich 1) zu zeigen, wie die einzelnen Rechtssätze und Rechtsinstitute ihrem Inhalte nach sich ausbildeten, wie sie ursprünglich beschaffen waren, wie sie sich weiter entwickelten und welches schließlich ihr gegenwärtiger Inhalt geworden ist. Dieser Teil der Rechtsgeschichte befaßt sich mit dem Inhalte des Rechtes selbst und man nennt ihn deßhalb auch die innere Rechtsgeschichte. Sie hat aber auch 2) zu zeigen, unter welchen äußeren Einflüssen dieser Inhalt des Rechtes sich ausbildete, aus welchen Quellen dasselbe hervorging, welche Organe dabei thätig mitwirkten. Da handelt es sich also nicht um den Inhalt der einzelnen Rechtssätze, sondern um die Quellen des Rechts, um die rechtsbildenden Organe und deren Thätigkeit. Diesen Teil der Rechtsgeschichte nennt man daher auch die äußere Rechtsgeschichte oder die Geschichte der Quellen des Rechts[1] und dieser Teil nur ist es, welcher hier den Gegenstand der Darstellung bildet.

Denn eine selbstständige, umfassende Behandlung der inneren Geschichte des Kirchenrechts müßte die dem Lehrbuche, wie den Lehrvorträgen gesteckten Grenzen weit überschreiten. Man braucht da nur zu denken an eine Geschichte von nahezu zwei Jahrtausenden, an die vielen inneren Wirren und Spaltungen in der Kirche, an den wesentlichen Anteil, den die Geschichte all der verschiedenen Völker, unter denen die Kirche lebte und heute noch wirkt, an der Entwicklung ihrer Institutionen selbst nahm, um das ungeheure Gebiet zu ermessen, um welches es sich hier handelt. Wir besitzen denn auch bisher kein einziges, wissenschaftlichen Anforderungen entsprechendes Werk dieser Art. Ein sehr rühmenswerter Anfang ist zwar dießfalls gemacht von Joh. Wilh. Bickell in seinem vortrefflichen Werke: Gesch. des Kirchenrechts (Gießen 1843, nach dem Tode des Verf. fortges. von Friedr. Wilh. Röstell,

[1] S. dießfalls Bruns in v. Holtzendorff's Encyclopädie I. (Leipzig 1870) S. 70. Der Vorwurf der Unklarheit, welchen Rudorff: Röm. Rechtsgesch. (Leipzig 1857—1859) I. Vorrede S. VI dieser „herkömmlichen Scheidung" macht, ist darnach wol nicht begründet.

Frankfurt 1849), allein dasselbe ist über den 1. Band nicht hinausgediehen und reicht nur bis in den Anfang des 4. Jahrh. In neuester Zeit ist ein gleich rühmenswerter Anfang gemacht worden wenigstens mit der Geschichte des deutschen Kirchenrechts durch Edgar Loening: Gesch. d. deutschen K.-R. (2 Bände. Straßburg 1878), allein auch dieses Werk ist bisher nur in 2 Bänden bis zur Zeit der Carolinger gelangt. Man begnügt sich daher durchwegs und reicht zur Not wol auch aus, dieß in das System des Kirchenrechtes selbst zu verweisen und da bei der Darstellung der Hauptlehren und wichtigsten Institute des canon. Rechts eine kurze historische Skizze vorauszuschicken[2] und so soll auch hier vorgegangen werden.

Für die Quellengeschichte dagegen ist selbstständige, abgesonderte Behandlung in Vortrag und Schrift unerläßlich und diese soll denn auch hier gegeben werden.

1. Capitel.

Das Gesetzesrecht in der Kirche.

§ 5. Die Gesetzgebung in der Kirche.

Vgl. Pachmann Lehrb. III. §§ 370—374; Walter Lehrb. §§ 179—180; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 165—168; Hinschius System III. §§ 185—190.

Nach der Art der Entstehung der einzelnen Rechtsnormen und nach dem Wege, auf welchem wir zur Kenntniß derselben gelangen, unterscheiden wir Gesetzesrecht und Gewohnheitsrecht[1].

Gesetz, in der kirchlichen Terminologie nach uralter Bezeichnung canon[2] genannt, ist der Ausspruch derjenigen Gewalt, welche im organisirten Gemeinwesen der Menschen eigens dazu bestellt ist, damit sie bei sich ergebendem Bedürfnisse feststelle, was als Recht gehandhabt werden solle. Eben von der Art und dem Resultate ihrer Thätigkeit wird sie die gesetzgebende Gewalt (Legislative) genannt und der Inbegriff der so durch einen besonderen Act dieser Gewalt constituirten Rechtsnormen ist das Gesetzesrecht.

Wem diese gesetzgebende Gewalt im Gemeinwesen zusteht, das hängt von der Organisation, von der Verfassung des Gemeinwesens, in der Kirche also von der Verfassung der Kirche ab. Hiernach ist aber zunächst zwischen jus divinum und jus humanum zu unterscheiden. Die erste Gesetzgebung nemlich und in dieser die Hauptgrundlage ihrer Existenz und Verfassung hat

[2] So in den Handbüchern z. B. Hinschius und in allen größeren Werken über K.-R., welche ohne das Historische besonders abzuteilen, bei fast allen Materien auf die geschichtliche Entwicklung immer mehr oder weniger eingehen, wie auch in den Lehrbüchern z. B. Walter, Richter, v. Schulte, Phillips, Vering u. A.

[1] S. dießfalls Bruns in v. Holtzendorff's Encyclopädie I. S. 257 u. ff.; Unger l. c. I. §§ 1—4; Wächter l. c. I. § 21; Pfaff und Hofmann l. c. I. S. 126 u. ff.

[2] Über die ursprüngliche (beschränktere) Bedeutung von κανών (canon) s. Bickell: Gesch. des Kirchen-R. cit. I. §§ 2, 3, 18, 19; Phillips Lehrb. I. §§ 3, 11, 14; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 4, 16, 17; v. Scherer Handbuch I. §. 24. Note 1.

die Kirche von ihrem göttlichen Stifter selbst in der göttlichen Offenbarung erhalten. Diese letztere enthält, wenngleich begreiflicherweise nur zu einem sehr geringen Teile, eben auch Rechtssätze und diese bilden in Verbindung mit denjenigen Bestimmungen, welche sich aus dem Wesen eines göttlich eingesetzten Institutes als unerläßliche Forderungen ergeben[3], das jus divinum.

Bezüglich des jus humanum ist wieder zu unterscheiden zwischen allgemeiner und particulärer Gesetzgebung. Erstere, also die Gesetzgebung für die gesammte Kirche steht nach der Verfassung der katholischen Kirche zu dem öcumenischen (allgemeinen) Concil, sowie dem Papste als Träger des Primates für sich allein[4]. Letztere, d. i. die Gesetzgebung für einzelne Teile oder Kreise der Kirche steht den Provincialsynoden (für die Kirchenprovinz) und den einzelnen Bischöfen (für ihre Diöcese) zu. Auch die Art, wie die Feststellung der Rechtsnorm zu erfolgen hat, ist größtenteils durch die Verfassung bestimmt und selbstverständlich verschieden nach Verschiedenheit des legislativen Organes. Im Allgemeinen steht fest, daß das Vorhandensein eines bestimmten gesetzgeberischen Willens allein zur Existenz einer bestimmten Rechtsnorm noch nicht genügt, er muß auch in verfassungsmäßiger Weise ausgesprochen und verkündiget (publicirt) werden. In welcher Weise diese Publication zu geschehen habe, ist häufig, z. B. in den Staaten, besonders auch in Oesterreich, durch besondere Normen genau bestimmt.

In der Kirche dagegen gibt es solche Normen nicht, daher ist es lediglich dem Ermessen des Gesetzgebers überlassen, den geeigneten Publicationsmodus zu bestimmen und zu gebrauchen. Thatsächlich wird bei allgemeinen kirchlichen Gesetzen, insbesondere bei päpstlichen Constitutionen nach der constanten Praxis der römischen Curie die Publication vorgenommen

[3] Die göttliche Einsetzung eines bestimmten Institutes, z. B. der Ehe umfaßt alle zum Wesen desselben nach unserer natürlichen Erkenntniß unerläßlichen Erfordernisse. Jene Normen, welche lediglich zur Feststellung und Urgirung dieser Erfordernisse dienen, sind daher, weil sie eben mittelbar oder indirect durch die göttliche Einsetzung des betreffenden Institutes gegeben sind, ebenso jus divinum, wie die in der göttl. Offenbarung unmittelbar und direct ausgesprochenen Normen. Da nun die ersteren nur durch die vernünftige Betrachtung und Erkenntniß der Natur oder des Wesens des betreffenden Institutes gewonnen werden können und mit der Natur desselben von selbst gegeben erscheinen, so läßt es sich rechtfertigen, diese aus der göttlich geschaffenen Natur eines bestimmten Institutes unabweisbar fließenden Normen als jus divinum naturale zu bezeichnen und im Gegensatze dazu die in der göttlichen Offenbarung direct ausgesprochenen Normen jus divinum positivum zu nennen, und dieß scheint mir der einzige Gesichtspunkt zu sein, unter welchem der Ausdruck jus naturale auf dem Gebiete des Kirchenrechts überhaupt eine Berechtigung hat. Vgl. dazu oben § 2, Note 2 bis 4 und Freisen: Gesch. des canon. Eherechts. (Tübingen 1888.) S. 905, sowie im Archiv f. kath. K.-R. Bd 67 (1892) S. 380. Note 3.

Die eminent practische Bedeutung dessen tritt z. B. hervor im Eherechte, wo sich eben und nur mit Rücksicht hierauf ergibt, daß die in der Willensunfähigkeit, sowie im Mangel der Wahrheit und Freiheit des Willens liegenden Ehehindernisse impedimenta juris divini sind und daher durch Dispensation nicht behoben werden können.

[4] S. unten § 83.

durch öffentlichen Anschlag des Gesetzes an gewissen, durch altes Herkommen bestimmten Orten der Stadt Rom, und zwar ad valvas ecclesiae Sancti Joannis Lateranensis, ad valvas basilicae principis Apostolorum et cancellariae, in acie campi Florae, „ac in aliis locis consuetis.“ Der Anschlag erfolgt gewönlich durch apostolische Cursores und es wird je nach der Wichtigkeit des Gesetzes über diesen Act ein besonderes, beglaubigendes Document ausgefertigt. Diese Art der Publication wird publicatio pro urbe et orbe (urbi et orbi), auch schlechtweg publicatio in acie campi Florae genannt, sie ist die gewönliche, thatsächlich übliche, ohne natürlich eine anderweitige, vom Gesetzgeber etwa in bestimmter Form beliebte auszuschließen[5]. Auch kann durch das betreffende Gesetz selbst eine besondere Art der Publication ausdrücklich angeordnet sein, wie z. B. durch Conc. Trid. Sess. 24. cap. 1. de ref. matr. i. f.: „Ne vero haec tam salubria praecepta quemquam lateant, ordinariis omnibus praecipit (sc. sancta synodus), ut quum primum potuerint, curent hoc decretum populo publicari ac explicari in singulis suarum dioecesum parochialibus ecclesiis, idque in primo anno quam saepissime fiat, deinde vero quoties expedire viderint.“

Nach Vollziehung des genannten öffentlichen Anschlages gilt das Gesetz als allgemein kundgemacht und wer sich mit Unkenntniß des Gesetzes entschuldigen wollte, müßte nachweisen, daß ihm trotzdem die Kenntniß desselben nicht möglich war. Ein solcher Nachweis wäre nun freilich sehr leicht und häufig, wenn außer dem bezeichneten Anschlage in Rom weiter gar Nichts zur Verbreitung der Kenntniß des Gesetzes geschähe. Es erfolgt deßhalb gewönlich außerdem noch Einrücken in das Amtsblatt der römischen Curie und in andere öffentliche Blätter, Zusendung in die einzelnen Diöcesen und Verlautbarung daselbst durch die Bischöfe u. dgl., was aber Alles nicht zum Publicationsacte selbst gehört, der vielmehr mit dem genannten Anschlage vollkommen abgeschlossen und perfect ist. Es erscheint deßhalb auch zweckmäßig, entweder diesen Anschlag erst vorzunehmen, nachdem schon in anderer Weise für die Verbreitung der Kenntniß des Gesetzes gesorgt ist, oder eine vacatio legis eintreten zu lassen. Es kann nemlich, sei es im Vorhinein durch allgemeine Norm oder speciell bei Erlaß eines einzelnen Gesetzes ausdrücklich bestimmt werden, daß das Gesetz nicht sofort mit der Publication, wie natürlich, sondern erst nach Ablauf einer bestimmten Zeit in Wirksamkeit treten solle und dieser Zwischenraum zwischen der Publication und dem Eintritte der Wirksamkeit des Gesetzes ist die vacatio legis. Eine allgemeine Norm, welche eine solche vacatio legis anordnen würde, gibt es im canon. Rechte nicht, also bedarf es zum Eintritte derselben immer besonderer Anordnung im concreten Gesetze, wie es z. B. geschieht im Conc. Trid. l. c.: „Decernit insuper (sc. sancta synodus), ut hujusmodi decretum in unaquaque parochia suum robur post

[5] Vgl. Phillips Kirchenrecht. V. § 205 und Lehrb. I. § 91; v. Schulte Quellenlehre § 18; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 166 i. f.; Hinschius System III. § 191. II. 3; v. Scherer Handbuch I. § 36.

triginta dies habere incipiat, a die primae publicationis in eadem parochia factae numerandos."

Für die Publication particularrechtlicher kirchlicher Gesetze gilt im Wesentlichen das Gleiche, d. h. es existiren auch hier keine allgemeinen Normen über die Art derselben oder über eine vacatio legis. Thatsächlich erfolgt die Publication auch hier durch öffentlichen Anschlag an der Metropolitan- oder Cathedralkirche und sonstigen durch Herkommen bestimmten Orten der erzbischöflichen oder bischöflichen Residenz, womit Einrücken in die bestehenden kirchlichen Verordnungs- und andere Blätter, Zusendung an die Pfarrer und Verkündigung von der Kanzel u. dgl. Hand in Hand geht. Auch hier tritt ohne besondere Anordnung keine vacatio legis ein.

Als eine besondere Art der Gesetzgebung ist noch zu erwähnen die Autonomie (Selbstgesetzgebung). Darunter versteht man die einzelnen Corporationen zustehende Befugniß, für ihren engeren, ihnen eigentümlichen Wirkungskreis Rechtssätze aufzustellen, an welche auch dritte Personen, die in diesen Kreis eintreten, gebunden sind. Man nennt die durch solche Autonomie zu Stande gekommenen Rechtsnormen statuta legalia (quia legis vicem habent) und bezeichnet den Inbegriff der so gebildeten Rechtsnormen als Statutarrecht. Solche Befugniß (Autonomie) kann nur denjenigen Corporationen zustehen, welchen sie von der allgemeinen Gesetzgebung belassen oder besonders verliehen ist; im canon. Rechte sind solche Corporationen die Capitel und die Ordensgesellschaften.

§ 6. Das jus divinum.

Vgl. Philipps Kirchenrecht III. §§ 149—151; Lehrb. I. §§ 9—11; v. Schulte Quellenlehre §§ 43, 44; Pachmann Lehrb. I. §§ 36, 37; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 82, 86, I; v. Scherer Handbuch I. § 42, I—III.

Die von Gott selbst oder Christus dem Herrn gegebenen Normen[1] sind in der göttlichen Offenbarung niedergelegt und diese besteht:

a) Aus der heiligen Schrift (Bibel). Bezüglich dieser hat das Conc. Trid. gegenüber den vielfachen Zweifeln und Irrtümern, welche einzelnen Schriften dahin zu rechnen seien, in seiner vierten Sitzung im Anschluße an die dießfälligen Bestimmungen älterer Concilien (besonders des dritten Concils von Carthago a. 397) alle einzelnen Teile sowol der Schriften des alten, als der des neuen Testamentes in dogmatischer Weise festgesetzt, und zwar sind es 45 Bücher des alten und 27 Schriften des neuen Bundes, bezüglich deren das Concil erklärt: „Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus . . . pro sacris et canonicis non susceperit, . . . anathema sit." Darnach ist diese Quelle des jus divinum durch das Lehramt der Kirche fixirt, und zwar nicht bloß rücksichtlich der einzelnen Bestandteile, sondern auch rücksichtlich des Textes, in welchem alle diese in dem da gegebenen Verzeichnisse, das gleichfalls canon genannt wird, angeführten Schriften zu lesen sind, indem

[1] S. dazu oben § 5. Note 3.

das Concil verordnet: .... „prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur." Der Text der Vulgata, d. i. der von dem hl. Hieronymus nach dem Urtexte gemachten lateinischen Uebersetzung der Bücher beider Testamente, welche in der katholischen Kirche allgemeine Anerkennung und Verbreitung, allmälig auch zalreiche Verbesserungen fand, ist damit ausdrücklich als der authentische erklärt[2].

b) Aus der Tradition, d. i. demjenigen Teile der göttlichen Offenbarung, welcher ohne Vermittlung der Schrift nur durch mündliche Mitteilung auf die Nachwelt ist überliefert worden und rücksichtlich dieser erklärt gleichfalls das Conc. Trid. in der vierten Sitzung: „Si quis . . . traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit." Insoweit in diesen traditiones divinae eben auch Rechtsvorschriften enthalten sind, sind sie auch Quelle des jus divinum. Es frägt sich da nur: Wo sind diese traditiones jetzt zu finden? Nach der natürlichen Entwicklung der Sache offenbar bei denjenigen, welche zu der Zeit, als dieselben noch von Mund zu Mund gingen, lebten, eine hervorragende Stellung in der Kirche einnahmen, sich mit den kirchlichen Angelegenheiten vorzugsweise beschäftigten und dieselben in ihren Schriften dargestellt haben, nemlich bei den Kirchenvätern und den Kirchenlehrern.

Erstere sind jene alten Kirchenschriftsteller aus den ersten vier christlichen Jahrhunderten, welche eben durch ihre von der Gesammtkirche anerkannten Schriften besonders zur Festigung und Verbreitung des Glaubens wirkten, wie Barnabas, Hermas, Clemens Romanus (die Begleiter des hl. Paulus), Ignatius, Polycarpus (Schüler des hl. Johannes), Irenäus, Justinus, Cyprian, Gregor von Nissa u. A. m. Letztere sind jene Kirchenschriftsteller, welche überhaupt ohne Rücksicht auf die Zeit ihres Wirkens durch kirchliche Gelehrsamkeit und verdienstvolle Thätigkeit sich in einer die allgemeine Anerkennung der Kirche begründenden Weise hervorthaten, wie Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregor der Große, Leo I., Bernhard von Clairvaux, Bonaventura, Thomas von Aquin u. A. Was diese in ihren Schriften übereinstimmend oder auch nur Einer von ihnen, doch mit Bestimmtheit, als eine von Christus selbst gegebene Lehre oder Vorschrift bekunden, das ist auch als eine solche durch Tradition überlieferte göttliche Lehre oder Vorschrift anzuerkennen. Die Schriften der Kirchenväter und Kirchenlehrer bilden also zwar keine unmittelbare Quelle für das jus divinum, aber sie geben vollgiltiges Zeugniß für jene Quelle des jus divinum, welche in der Tradition liegt.

[2] Vgl. auch Phillips Kirchenrecht II. § 87.

§ 7. Das allgemeine Gesetzesrecht.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 83—85, III. §§ 152—156, Lehrb. I. §§ 12—14, 172, 173; v. Schulte Quellenlehre §§ 11—21, System §§ 65, 66; Pachmann Lehrb. I. § 38, II. §§ 215—221; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 16, 17, 27—29, 49, 50, 75, 76, 86. II, 87. I, II; Hinschius System III. §§ 168—172, 179, 191—194; v. Scherer Handbuch I. §§ 24—28, 95, 96.

Die allgemeine Gesetzgebung steht nach der Verfassung der katholischen Kirche zu

1. dem allgemeinen (öcumenischen) Concil, d. i. der Versammlung des Episcopates der ganzen Kirche unter dem Vorsitze des Primates. Die Beschlüsse von Concilien sind überhaupt die älteste Form, in welcher sich die Gesetzgebung der Kirche äußerte[1] und sie blieben die überwiegende Quelle des kirchlichen Gesetzesrechtes bis ins 12. Jahrhundert. Zur Teilname am öcumenischen Concil sind berufen alle wirklichen Bischöfe, die praelati nullius, resp. Prälaten mit Quasiepiscopaljurisdiction, die Cardinäle und Ordensgenerale und das Oberhaupt der Kirche als Träger des Primates.

Der Träger dieser gesetzgebenden Gewalt ist die Versammlung als solche, nicht der Vorsitzende (Papst), wenngleich dieser auch für sich allein die gleiche (allgemeine) gesetzgebende Gewalt hat und von derselben auch ohne Mitwirkung des allgemeinen Concils Gebrauch machen kann.

Die Art der Ausübung der gesetzgebenden Gewalt ist Beschluß der Anwesenden durch absolute Majorität der Stimmen. Die zur Teilname am allgemeinen Concil Berechtigten müssen zwar sämmtlich dazu geladen sein, daß aber auch alle wirklich erscheinen, ist zur Giltigkeit der Beschlüsse nicht erforderlich, die Nichterschienenen werden als der Majorität zustimmend betrachtet. Nach uralter Conciliarpraxis wurden die Beschlüsse in Gesetzgebungssachen, sowie in Disciplinarsachen κάνονες (canones, auch θεσμοί, ὅροι), dagegen die Beschlüsse in Glaubenssachen διατυπώσεις (auch dogmata, anathematismi) genannt. Nur das Conc. Trid. wich von dieser alten Uebung ab. Da wurden gerade die Beschlüsse in Glaubenssachen, u. z. die kurzen, in Form von Anathematismen („Si quis dixerit . . . . anathema sit") gebrachten Präcisirungen dieser Beschlüsse (die Begründung und nähere Ausführung derselben sind als „doctrinae" bezeichnet) canones, dagegen die Beschlüsse in Gesetzgebungs- und Disciplinarsachen decreta, u. z. decreta de reformatione genannt. Diese canones der alten Concilien sind auch in legislativem Style abgefaßt. Selbstverständlich ist nur der Tenor des Beschlußes Gesetz, nicht die acta, relationes, actiones, d. i. die dazu führenden Verhandlungen oder die Begründungen, welche nur zur Interpretation dienen können. Der modus der Beschlußfassung und Abstimmung wird jedesmal durch das Concil selbst, das sich eine Geschäftsordnung gibt, bestimmt. Allgemeine Normen bestehen darüber nicht.

2. Ein weiteres Organ der allgemeinen Gesetzgebung ist nach der

[1] Über Ursprung, Wesen, Entwicklung und Macht der Synode überhaupt und des öcumenischen Concils insbesondere s. Sohm Kirchenrecht I. §§ 21—27.

Verfassung der katholischen Kirche der Papst, welchem als dem Träger des Primates die „plenitudo potestatis“ in der Kirche zukommt[2]. Die legislativen Aussprüche der Päpste traten von jeher in Gestalt von Briefen an einzelne Bischöfe oder sonstige Prälaten, oft auch an sämmtliche Bischöfe (litterae encyclicae) hervor. Deßhalb war für die päpstlichen Gesetze, die man im Allgemeinen constitutiones pontificum nennen kann, die Bezeichnung litterae, auch epistolae und insoweit sie Anordnungen, Entscheidungen enthielten, litterae oder epistolae decretales üblich. Verbindliche Kraft hat selbstverständlich immer nur der eigentlich dispositive Teil, d. h. dasjenige, was der Papst als Norm aufstellt, also nicht die bloße Anführung eines Factums u. Ähnl. Eine eigentlich technische, alle Arten gesetzgeberischer Aussprüche des Papstes umfassende Bezeichnung ist nicht vorhanden. Die häufigste, doch nicht ausschließlich gebrauchte, ist wol die: litterae oder epistolae decretales und sodann abgekürzt mit Hinweglassung des Substantivs decretales schlechtweg. Als einzelne Arten der päpstlichen Constitutionen sind zu unterscheiden:

a) Nach Inhalt und Umfang der Geltung allgemeine, für die ganze Kirche geltende Normen, welche gemeiniglich constituta, statuta, edicta generalia sive perpetua genannt werden. Es können übrigens solche auch in mandata, monita, instructiones, ja selbst in Rescripten enthalten sein. Für bloß particularrechtliche Normen, welche nur für einzelne Bezirke oder geographisch bestimmte Teile der Kirche vom Papste erlassen werden, pflegt man obige Bezeichnungen ohne den Zusatz generalia zu verwenden. Ferner unterscheidet man in dieser Richtung noch Privilegien[3], d. i. Normen, durch welche für gewisse Personen oder Verhältnisse eine vom jus commune abweichende Regelung getroffen wird und Dispensationen, d. i. solche Verfügungen des Papstes, durch welche nur für einen bestimmten einzelnen Fall die Anwendung der Normen des jus commune ausgeschlossen wird[4].

Diese päpstlichen Erlässe, insbesondere die Erteilung der Privilegien und Dispensationen, erfolgen entweder motu proprio (aus eigenem Antriebe des Papstes) oder ad instantiam, ad preces partium (der Bittsteller heißt technisch exponens), sie geschehen entweder vivae vocis oraculo, d. i. mündlich oder, u. z. in der Regel in schriftlichem Wege durch Rescripte. Dieß ist die technische Bezeichnung für jene päpstlichen Erlässe, welche sich auf einen einzelnen Fall beziehen oder überhaupt nur ein particuläres oder privates Interesse zum Gegenstande haben. Nach sehr alter Terminologie unterscheidet man insbesondere rescripta gratiae und rescripta justitiae, je nachdem der Papst durch dieselben bloß Gnaden oder Vorteile verleiht, oder in die Rechtspflege eingreift durch Entscheidung von Rechtsfragen oder eines Rechtsfalles, durch Delegation eines Richters u. dgl. Die päpstlichen Entscheidungen von

[2] S. unten §§ 82, 83.

[3] Sehr ausführliche Erörterungen über kirchl. und insbesondere päpstliche Privilegien s. bei Phillips Kirchenrecht V. §§ 206—209; v. Schulte Quellenlehre §§ 32, 33; Hinschius System III. § 193; v. Scherer Handbuch I. § 37.

[4] S. oben § 2. Nr. 2. lit. a.

Rechtsfragen oder eines Rechtsfalles werden insbesondere auch decreta im engeren Sinne genannt.

Im älteren Rechte waren diese Rescripte von großer Wichtigkeit, da dieß einer der Wege war, auf welchen die Päpste in die gesammte Kirchenverwaltung, nicht bloß in die Rechtspflege der Kirche sehr häufig eingriffen. Es hatte sich daher eine ausführliche Theorie ausgebildet über die Fähigkeit der einzelnen Personen zur Erlangung eines solchen Rescriptes, über die äußeren und inneren Erfordernisse zur Giltigkeit eines Rescriptes, über die Bedeutung gewisser in denselben häufig vorkommender oder sogar ständig gewordener Clauseln, über die Durchführung (Execution) der in den Rescripten enthaltenen Bestimmungen, über die Zeit der Präsentation des Rescriptes u. s. w. Alles dieses ist für das heutige Recht nicht mehr von Bedeutung, weil gegenwärtig der Papst überhaupt nicht mehr so umfangreich in singulärer Richtung eingreift.

b) Nach der äußeren Form unterscheidet man Bullen und Breven. Die ersteren, so benannt nach dem herabhängenden, durch einen Faden mit der Urkunde verbundenen Siegel, sind gewönlich ausgefertigt auf starkem, sogenanntem italienischen Pergamente. Die Schriftzüge waren früher von besonderer, eigentümlicher Art, das sogenannte „bollatico“[5], sind aber jetzt, nach dem Motuproprio Leo's XIII. vom 29. December 1878 die gewönlichen lateinischen. Die Sprache ist die lateinische, doch mit schwülstigem, altfeierlichem Style, vielfachen Wiederholungen, ständigen Clauseln. Der gewönlich ohne Ueberschrift (nicht selten ist an die Spitze gesetzt: ad perpetuam rei memoriam) fortlaufend geschriebene Text beginnt mit dem Namen des Papstes und dem Titel: servus servorum Dei. Den Schluß bildet die Datirung mit altrömischer Bezeichnung des Tages und Angabe des vom 25. December an gerechneten Jahres (anno incarnationis), sowie des Regierungsjahres des Papstes. Das Siegel bildete früher in der Regel ein Stück Blei, nur ausnamsweise ein Stück Gold, in welchem Falle die Bulle eine bulla aurea genannt wurde, wie sie namentlich bei Verleihungen an souveräne Personen oder Familienmitglieder vorkamen. Auf der Vorderseite des Siegels waren die Köpfe der Apostel Petrus und Paulus, durch ein Kreuz (†) geschieden, dargestellt mit den Signen: S. P. E. und S. P. A., deren Bedeutung zwar nicht ganz festgestellt, wahrscheinlich aber doch die ist: Sanctus Petrus Episcopus und Sanctus Paulus Apostolus. Die Rückseite enthielt regelmäßig bloß den Namen des Papstes, oft auch sein Bildniß, hie und da auch sein Wappen. Diese Rückseite blieb, wenn der Papst bei Erlaß der Bulle noch nicht gekrönt war, leer und solche Bullen wurden bullae dimidiae genannt. Das Siegel war durch einen Seiden- oder Hanffaden derart mit der Urkunde verbunden, daß es von derselben herabhing. Für diese Siegelung bestand ein besonderer Prägestock, welcher sich in Auf-

[5] S. darüber Kaltenbrunner: Bemerkungen über die äußeren Merkmale der Papsturkunden des 12. Jahrh. in den Mitteilungen des Institutes für österr. Geschichtsforschung. (Innsbruck 1880) I. S. 375 u. ff.

bewahrung des praesidens plumbi befand und nach dem Tode des Papstes zerbrochen wurde.

Gegenwärtig nach dem citirten Motuproprio Leo's XIII. vom 29. December 1878 ist diese Art der Siegelung aber für den größten Teil der Bullen durch einen rothen Druckstempel mit den Bildern der genannten Apostel und dem herumgeschriebenen Namen des Papstes ersetzt worden. Die alte Siegelung kommt nur mehr bei besonders feierlichen Acten, wie Errichtung, Veränderung, Verleihung von Bistümern vor.

Geschlossen wurde die Bulle nicht wie ein Brief, sondern stets offen zusammengelegt (litterae patentes), auch wurde sie regelmäßig nicht vom Papste selbst unterschrieben. Nur manche Bullen wurden im Consistorium unterfertigt, u. z. vom Papste und sämmtlichen versammelten Cardinälen, diese hießen dann auch besonders bullae consistoriales. Expedirt wurden die Bullen regelmäßig durch die cancellaria apostolica, ausnamsweise aber auch per viam curiae, per viam secretam und per cameram, weßhalb denn auch bullae curiales, secretae und camerales unterschieden wurden von den bullae communes.

Die Breven sind teils auf Pergament, teils auf Papier geschrieben mit den modernen lateinischen Schriftzügen und in lateinischer Sprache mit einfachem Style. Sie tragen als Ueberschrift den Namen des Papstes mit dem einfachen Titel Papa, z. B. Pius Papa IX. und eine Ansprache an den Adressaten, z. B. dilecte fili N. salutem et Apostolicam benedictionem. Unterfertigt werden sie vom Cardinalis secretarius brevium und durch die secretaria brevium expedirt. Die Siegelung erfolgt auf der Urkunde selbst, links am Schluße des Textes mit einem Wachssiegel durch den annulus piscatoris (Fischerring, weil auf demselben der hl. Petrus dargestellt ist, wie er im Kahne sitzt und auf den Fischfang auszieht. In der rechten Hand hält er die Schlüssel, das Symbol der päpstlichen Amtsgewalt, und um den Kopf ist die Umschrift angebracht, z. B. Pius IX. Pontifex Maximus). Auch dieser Ring wird nach dem Tode des Papstes zerbrochen. Die Breven werden wie Briefe geschlossen und mit einer Adresse von Außen versehen (litterae clausae).

Eine Norm darüber, für welche päpstlichen Erlässe die Form der Bullen, für welche dagegen die der Breven zu gebrauchen sei, besteht nicht, doch deutet der Gebrauch der solenneren Form der Bullen in der Regel darauf hin, daß es sich da um eine wichtigere Angelegenheit handelt, welcher man eine feierlichere Behandlung angedeihen lassen will.

Mit Rücksicht auf die erwähnte Unterfertigung der päpstlichen Erlässe unterscheidet man noch litterae apostolicae und chirographa. Erstere sind alle päpstlichen Briefe, die nicht vom Papste selbst, sondern von einer päpstlichen Behörde, resp. deren Vorstande unterfertigt werden, letztere sind die vom Papste eigenhändig unterfertigten Schreiben.

Papst und allgemeines Concil sind nur zwei verschiedene Organe einer und der nemlichen Gesetzgebung, der allgemeinen. Umfang und Grund der Geltung ist für die Anordnungen beider der gleiche. Daher findet sowol

Derogation päpstlicher Gesetze durch Beschlüsse öcumenischer Concilien, als auch umgekehrt Derogation von Beschlüssen allgemeiner Concilien durch päpstliche Decretalen statt. Die Ausübung der allgemeinen kirchlichen Gesetzgebung im Wege der öcumenischen Concilien ist, wie schon bemerkt, die ältere, bis ins 12. Jahrhundert auch die gewönlichere und häufigere, von da ab aber ist die der Päpste vorwiegend.

§ 8. Das particuläre Gesetzesrecht.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. § 86, III. § 157, Lehrb. I. §§ 15, 174; v. Schulte Quellenlehre §§ 22—28, System §§ 67, 68; Pachmann Lehrb. I. § 39, II. §§ 222—224; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 77, 86. III; Hinschius System III. §§ 173—178, 180—182, 195, 196; v. Scherer Handbuch I. §§ 29—31, 97, 98.

Die particuläre Gesetzgebung steht zu:

1. Den Provincialsynoden, d. i. den Versammlungen der Bischöfe einer bestimmten Kirchenprovinz unter dem Vorsitze des Metropoliten. In älterer Zeit gab es auch Versammlungen der Bischöfe größerer kirchlicher Verbände in den Nationalsynoden, Patriarchalsynoden und dgl., die heutzutage verschwunden sind. Als Particulargesetzgebung ist die gesetzgebende Gewalt der Provincialsynode beschränkt

a) in localer Beziehung auf die betreffende Kirchenprovinz, deren Bischöfe da vertreten sind und

b) in sachlicher Beziehung auf diejenigen kirchlichen Angelegenheiten, welche dieser betreffenden Provinz eigentümlich sind. Allgemeine kirchliche Angelegenheiten sind also kein Object der Gesetzgebung der Provincialsynode, nur etwa, soweit es sich um Durchführung und Sicherung allgemeiner Gesetze in der speciellen Provinz oder um Entwicklung der in denselben liegenden weiteren Consequenzen handelt.

Diese Particulargesetzgebung kann aber einerseits eingeschränkt werden, indem sich der allgemeine Gesetzgeber bestimmte Angelegenheiten der Provinz selbst zur Normirung vorbehält (durch Reservat), andererseits kann sie auch erweitert werden, indem die allgemeine Gesetzgebung dem Provincialconcil die selbstständige Regelung gewisser allgemeiner Angelegenheiten ausdrücklich zuweist (durch Delegation), wie dieß namentlich durch das Conc. Trid. oft geschehen ist, z. B. Sess. 23. cap. 18. de ref. § postremo; Sess. 24. cap. 1, 12, 18. de ref. u. a.

Nach der Constitution Sixtus' V. „Immensa" vom 22. Jänner 1587[1] sind die Beschlüsse der Provincialconcilien stets vor ihrer Publication dem apostolischen Stule, u. z. speciell der mit der Congregatio concilii verbundenen Congregatio particularis super revisione synodorum provincialium vorzulegen, nicht behufs einer etwa erforderlichen Bestätigung, sondern nur behufs Ausübung der dem apostolischen Stule zustehenden Oberaufsicht[2].

[1] Bullar. Rom. Editio Taurin. (1857 bis 1867.) VIII. pag. 985—999.

[2] S. darüber insbes. Hinschius l. c. III. S. 647 u. ff.; v. Scherer l. c. I. § 30. Note 3.

Gesetzliche Geltung hat auch hier, wie beim öcumenischen Concil nur der Beschluß (statutum, decretum, ordinatio, constitutio synodus provincialis), der auch da, wie beim allgemeinen Concil zu Stande kommt. Die einzelnen Bischöfe, resp. Mitglieder des Provincialconcils sind daran gebunden, nur der abwesende Bischof hat dagegen ein Remonstrationsrecht, wie gegen allgemeine Kirchengesetze, wenn er auf dem Concil nicht vertreten war; dem anwesenden, aber überstimmten steht nur eine Vorstellung an den Papst zu.

Die erörterte gesetzgebende Gewalt kommt nur der Synode, d. i. der Versammlung als solcher zu, keineswegs dem Metropoliten für sich allein. Dieser hat keine gesetzgebende Gewalt für die Provinz, nur in actu visitationis, wenn er dazu befugt ist, kann er in gewissem Umfange Anordnungen für die Provinz treffen.

2. Sowie schon seit Jahrhunderten der Papst das Hauptorgan für die allgemeine Gesetzgebung, so sind die einzelnen Bischöfe das Hauptorgan für die Particulargesetzgebung, die ihrem Begriffe nach auch hier beschränkt ist

a) in localer Beziehung auf den Umfang der Diöcese und

b) in sachlicher Beziehung auf diejenigen Kirchenangelegenheiten, welche dieser Diöcese eigentümlich sind. Wie bei den Provincialconcilien, so kann aber auch die Gesetzgebung der einzelnen Bischöfe einerseits durch Reservate von Seite des allgemeinen Gesetzgebers eingeschränkt werden, indem dieser gewisse Angelegenheiten der Diöcöse sich selbst zur Normirung vorbehält, andererseits kann sie auch durch Delegation erweitert werden, indem der allgemeine Gesetzgeber die Regelung bestimmter allgemeiner Kirchenangelegenheiten den einzelnen Bischöfen ausdrücklich überträgt. Sonst können allgemeine Kirchenangelegenheiten nie Gegenstand der bischöflichen Gesetzgebung sein, nur soweit es sich um besondere Vorkehrungen zur Durchführung allgemeiner Kirchengesetze handelt, können diese vom Bischof getroffen werden.

In Bezug auf diese Durchführung allgemeiner Kirchengesetze steht aber dem einzelnen Bischof ein Remonstrationsrecht zu, d. h. er ist berechtigt, gegen ein allgemeines Kirchengesetz, das er für seine Diöcese unangemessen oder schädlich erachtet, eine Vorstellung an den Gesetzgeber zu richten, in welcher er die Gründe, warum er es für schädlich hält, genau auszuführen hat, und daraufhin die Durchführung dieses allgemeinen Gesetzes bis zur Erledigung seiner Vorstellung aufzuschieben.

Die gleiche gesetzgebende Gewalt haben auch die eigentlichen Praelati nullius in ihrem Territorium (separatum), es folgt dieß aus der ihnen zustehenden Quasiepiscopaljurisdiction[3].

Die Formen, in welchen die Bischöfe diese Gesetzgebung üben, sind Erlässe, Verordnungen (Diöcesanverordnungen), Instructionen, Mandate u. ähnl., insbesondere Hirtenbriefe, wenn sich der Bischof zu näheren Ausführungen und Motivirungen in der betreffenden Angelegenheit bestimmt findet. In den meisten Diöcesen besteht ein eigenes Diöcesanverordnungsblatt, in

[3] S. unten § 97.

welches alle diese Erlässe eingerückt werden. In früherer Zeit übten die Bischöfe ihre Gesetzgebung sehr häufig auf der Diöcesansynode, d. i. der Versammlung des Clerus der Diöcese unter dem Vorsitze des Bischofs oder seines Generalvicars aus, welche über die vorgelegten Angelegenheiten Beratung pflog und wie jede andere Synode Beschlüsse faßte. Doch ist dabei wol zu beachten: Träger der gesetzgebenden Gewalt war und blieb immer nur der Bischof für sich allein, die Diöcesansynode hatte nur eine consultative Stellung, Feststellung einer Norm gegen oder ohne den Willen des Bischofs stand ihr nicht zu. Heutzutage sind jedoch die Diöcesansynoden trotz der Bestimmungen des IV. Lateran. Conc. (1216)[4] und des Conc. Trid.[5] fast ganz außer Gebrauch gekommen.

In Oesterreich ist den Bischöfen durch § 16 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50[6] zur Pflicht gemacht, ihre Erlässe (Verordnungen, Instructionen, Hirtenbriefe ꝛc.) zugleich mit deren Publication der politischen Landesstelle zur Kenntnißname mitzuteilen[7].

§ 9. Das Statutarrecht der Kirche (Autonomie in der Kirche).

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. § 157, Lehrb. I. § 16; v. Schulte Quellenlehre §§ 29—31; Pachmann Lehrb. I. § 40; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 77. II, 169; Hinschius System II. § 83. I; v. Scherer Handbuch I. § 32.

Autonomie (jus condendi statuta) kommt nach der Verfassung der katholischen Kirche nur denjenigen kirchlichen Corporationen zu, welchen sie von der allgemeinen Gesetzgebung belassen oder insbesondere verliehen worden ist[1]. Dieß sind:

1. Die Dom-, u. z. sowol Cathedral- als Metropolitancapitel und die Collegiatcapitel. Erstere haben sich solche erhalten noch aus jener Zeit, in welcher sie von der alten Chrodegang-Amalarischen Verfassung sich lossagend, eine große Selbstständigkeit zu erwerben verstanden. Letztere bildeten überhaupt das Analogon der ersteren. Ihre ursprünglich usurpirten corporativen Rechte, insbesondere Autonomie, wurden seit jener Zeit durch die allgemeine Gesetzgebung anerkannt[2].

Doch ist diese Autonomie ihrem Begriffe nach beschränkt auf die rein inneren Angelegenheiten des Capitels, also besonders: Ordnung des Gottesdienstes, Chorgebetes, Distributionswesen, Sitzungen, deren Anordnung und Verlauf, Bestimmungen über die Aufname ins Capitel u. dgl. Die Producte derselben (Statuten) dürfen nicht gegen das gemeine oder particuläre Recht verstoßen, nicht Rechte Dritter verletzen und im Allgemeinen nicht gegen das Wol der Kirche gerichtet sein.

[4] c. 25. X. de accusat. (V. 1).

[5] Sess. 24. cap. 2. de ref.

[6] Dieses Gesetz, wodurch „Bestimmungen zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche erlassen" wurden, ist fortan stets gemeint, wenn kurzweg angeführt wird: Ges. v. 7. Mai 1874

[7] S. dazu unten § 26 c. f.

[1] S. oben § 5 i. f.

[2] S. unten §§ 101, 102.

Zur Ausübung dieser Autonomie müssen alle stimmberechtigten Mitglieder des Capitels ordnungsmäßig, d. i. in der üblichen Weise geladen sein und ihre Versammlung in der statutenmäßigen Sitzung faßt die bezüglichen Beschlüsse mit absoluter Mehrheit der Stimmen.

Consens oder Bestätigung des Bischofs ist zur Giltigkeit solcher Statuten nicht erforderlich, soferne nicht etwa der Bischof aus besonderem Rechtsgrunde ein Bestätigungsrecht erworben hat. Noch weniger ist päpstliche Bestätigung notwendig, wenn nur, wie selbstverständlich, das Statut sich innerhalb der Grenzen der Autonomie hält. In der neueren Zeit ist aber für die neu constituirten Diöcesen, wenn dabei auch die Capitel neu constituirt wurden, durch die bezüglichen päpstlichen Bullen für die Errichtung von Capitelsstatuten regelmäßig bischöfliche Confirmation ausdrücklich vorgeschrieben.

2. Die religiösen Orden, welche vom päpstlichen Stule approbirt sind. Diese haben die Autonomie eben vermöge der päpstlichen Approbation, welche ihnen überhaupt corporative Rechte verleiht, unter denen die Autonomie das vorzüglichste ist.

Beschränkt sind die Statuten ihrem Gegenstande nach auf die inneren Angelegenheiten des Ordens, also auf die Ordnung des häuslichen Lebens, Gebet, Clausur, Studien, die einzelnen Ordensofficia und ihre Functionen, Disciplin u. s. w., doch Alles selbstverständlich innerhalb der Schranken des gemeinen und particulären Rechtes und innerhalb der Grenzen, die durch das Fundament des ganzen Ordens, d. i. die Ordensregel gegeben sind.

Die Art und Form der Ausübung dieser Autonomie ist bei verschiedenen Orden verschieden. Dießfalls muß insbesondere zwischen Orden mit geschlossener Verbindung des Ganzen (Franciscaner, Dominicaner, Barmherzigen, Jesuiten) und Orden ohne geschlossene Verbindung des Ganzen (besonders Benedictiner, Cistercienser) unterschieden werden[3]. Bei ersteren kann Statuten für den ganzen Orden das Generalcapitel (capitulum generale, congregatio generalis), für die Ordensprovinz das Provincialcapitel und für die einzelne Ordensgemeinde (Kloster) der Convent errichten. Bei den letzteren dagegen kommen nur Statuten für die einzelne Ordensgemeinde (Abtei) in Betracht, deren Errichtung dem betreffenden Convente zusteht. Sofern aber auch hier mehrere Ordensgemeinden zu einer Congregation zusammengefaßt sind, können auch für diese ganze Congregation Statuten von der gesetzmäßigen Repräsentanz derselben errichtet werden. Die bezügliche Beschlußfassung hat in den ordnungsmäßigen Versammlungen der betreffenden Körperschaft durch absolute Stimmenmehrheit zu erfolgen, worüber in den Statuten selbst oft nähere Bestimmungen gegeben sind. Consens des Bischofs oder Ordinarius ist hier noch weniger, als bei den Capiteln erforderlich.

[3] S. unten § 111, 2. a.

Diese Autonomie steht jedoch nur den männlichen Orden zu. Die weiblichen Orden, obwol gleichfalls Corporationen, dependiren entweder von einem Mannsorden oder stehen unter der Jurisdiction des Ordinarius, sie haben keine Autonomie.

3. Alle religiösen Vereine (Confraternitäten, Collegien, Bruderschaften, Sodalitäten u. ähnl.), welche kirchlicherseits anerkannt sind, haben corporative Rechte, darunter also auch Autonomie, welche auf die rein inneren Angelegenheiten des betreffenden Vereins beschränkt ist. Art und Form der Ausübung derselben hängen von der verschiedenen Verfassung eines solchen Vereines ab. Dafür sind die Gründungsstatuten entscheidend, die zur kirchlichen Anerkennung gelangt sind.

§ 10. Die Concordate.

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. § 158, Lehrb. I. §§ 17, 44; v. Schulte Quellenlehre §§ 81—93; Pachmann Lehrb. I. §§ 42—44; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 51, 78, 88; v. Scherer Handbuch I. § 33, wo auch die monographische Literatur angeführt ist.

Man versteht unter Concordat ein Uebereinkommen zwischen der Staatsgewalt und der Kirchengewalt, durch welches bestimmte Grundsätze vereinbart werden, nach denen gewisse, meist solche Angelegenheiten, welche Staat und Kirche zugleich berühren, entweder sofort und gleichzeitig geregelt werden oder doch (u. z. gewönlich) nach und nach geregelt werden sollen. Eben die Vereinbarung ist es, welche diesen Namen trägt und sich als eine bestimmte Willenseinigung zweier für zwei verschiedene Gebiete bestehender gesetzgebender Gewalten, also ganz entschieden als ein Vertrag darstellt, weßhalb denn auch dem Abschluße des Concordats, wie bei anderen ähnlichen Verträgen, sehr häufig Unterhandlungen (tractatus), auch Punctationen und dgl. vorangehen.

Gesetz kann offenbar nicht die Vereinbarung (das Concordat), sondern nur das Vereinbarte (sein Inhalt) sein oder werden und es kommt nun ganz auf den letzteren an, ob in einem solchen, Concordat genannten Vertrage auch ein Gesetz erblickt werden kann oder nicht. Enthält derselbe nichts Anderes, als eine größere oder geringere Reihe von Grundsätzen, über die man sich geeiniget hat, dann kann das Concordat kein Gesetz sein, mag es auch der eine oder mögen es beide Teile noch so bestimmt und ausdrücklich als Gesetz bezeichnen und wie ein solches publiciren. Denn Grundsätze können und sollen wol auch die Beweggründe oder Grundlagen von Gesetzen, aber nicht unmittelbarer Inhalt derselben sein.

Enthält aber das Concordat nicht bloß gewisse vereinbarte Grundsätze, sondern auch in sofortiger Ausführung derselben bestimmte, concrete Normen, so sind letztere allerdings Gesetze, und zwar Staatsgesetze, wie Kirchengesetze, insoferne sie den für die Gesetzgebung des betreffenden Staates, resp. der Kirche verfassungsmäßig postulirten Erfordernissen entsprechen, insbesondere also auch ordnungsmäßig publicirt sind. Der Grund ihrer

Geltung ist aber nicht die Vereinbarung, das Concordat, sondern die in der Feststellung dieser Normen erfolgte Bethätigung der gesetzgebenden Gewalt des Staates oder der Kirche. Eine gesetzgebende Gewalt gibt es nur auf Seite des Staates und auf Seite der Kirche, eine Gesetzgebung durch beiderseitiges Zusammenwirken gibt es nicht.

Rücksichtlich der im Concordate ausgesprochenen Grundsätze bildet dasselbe lediglich einen Verpflichtungsgrund, welchem gemäß nunmehr jede der beiden gesetzgebenden Gewalten auf ihrem besonderen Gebiete sei es ein zusammenhängendes oder mehrere einzelne Gesetze erst zu erlassen hätte, durch welche die vereinbarten Grundsätze wirklich angewendet und ausgeführt würden[1].

Doch in der stetig geübten Praxis geschieht dieß in der Regel nicht, sondern es wird bei Concordaten mit katholischen Mächten das Concordat von Seite der weltlichen Macht publicirt für ihr Gebiet, und zwar in Form des Uebereinkommens, ganz wie es abgeschlossen wurde. Die Kirchengewalt schweigt entweder dazu oder billigt es, verweist darauf allgemein und gelegentlich. Bei Concordaten mit akatholischen Mächten dagegen thut dieß die Kirchengewalt im Wege päpstlicher Bullen und der weltliche Gesetzgeber schweigt entweder dazu oder erläßt die entsprechenden Weisungen. Wie wenig auch practisch damit geholfen ist, allgemeine Grundsätze, über die man sich geeiniget, in Vertragsform zu publiciren, zeigt das österreichische Concordat vom Jahre 1855 deutlich, das 18 Jahre in Geltung stand, aber niemals zur vollen Durchführung gekommen ist.

Als die geschichtlich wichtigsten Vereinbarungen dieser Art sind hervorzuheben:

1. Das Concordatum (pactum) Calixtinum zwischen Calixtus II. und Heinrich V. zu Worms (daher auch Wormser Concordat gen.) vom Jahre 1122, wodurch bekanntlich der Investiturstreit in Deutschland beendigt wurde.

2. Die Capitula concordata zwischen Martin V. und den Bischöfen der deutschen Nation auf dem Concil von Constanz vom 15. April 1418, wo auch mit den Bischöfen der anderen Nationen ähnliche Vereinbarungen abgeschlossen wurden.

3. Die Frankfurter oder Fürstenconcordate, d. i. die Beschlüsse des Frankfurter Reichstages vom 5. October 1446 und vier Bullen Eugens IV. vom 5. und 7. Februar 1447.

4. Das Wiener (so benannt vom Abschließungsorte) oder Aschaffenburger (so benannt, weil der Abschluß des Concordats erfolgte auf Grund eines Beschlußes des Reichstages zu Aschaffenburg vom 13. Juli 1447) Concordat zwischen Kaiser Friedrich III. und Papst Nicolaus V. vom 17. Februar 1448.

[1] Vgl. hiezu Hinschius: Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche in Marquardsen's Handbuch des öffentl. Rechts (Freiburg und Tübingen 1883). I. S. 273—279.

5. Für Frankreich sind zu erwähnen ein Concordat zwischen Papst Leo X. und Franz I. vom Jahre 1516, dann das Concordat zwischen dem Consul Napoleon und Papst Pius VII. vom 15. Juli 1801, wozu jedoch die articles organiques vom 8. April 1802 noch gehören. Bei diesem Concordate ist's in Frankreich geblieben trotz des zwischen Ludwig XVIII. und Pius VII. nach der Restauration geschlossenen Concordates vom 11. Juni 1817, welches nicht ins Leben trat.

6. Von den neueren, mit einzelnen deutschen Staaten im Laufe dieses Jahrhunderts abgeschlossenen Concordaten ist vorzugsweise zu erwähnen das Concordat mit Baiern vom 5. Juni 1817, welches dem österreichischen Concordate vom Jahre 1855 durchwegs zum Muster diente. Zu demselben gehört jedoch das bairische Religionsedict vom 26. Mai 1818, das einen integrirenden Bestandteil der bairischen Verfassung bildet.

7. Endlich sind für Oesterreich insbesondere anzuführen:

a) Die Vereinbarung zwischen Martin V. und Kaiser Sigismund als König von Ungarn rücksichtlich der Aemterverleihung in Ungarn.

b) Der Vertrag zwischen Ferdinand II. und Urban VIII. vom 8. März 1630 betreffend die Salzsteuer in Böhmen[2] und

c) Das Concordat vom 18. August 1855[3], welches, nachdem es schon durch die Staatsgrundgesetze vom Jahre 1867, sowie durch das Ehegesetz vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 47 und durch die Schulgesetze vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 48 und vom 20. Juni 1872 R. G. Bl. Nr. 86 in wesentlichen Punkten derogirt war, durch Artikel I des Gesetzes vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50 vollends in seinem ganzen Umfange aufgehoben wurde[4].

§ 11. Weltliche Gesetze.

Vgl. v. Schulte Quellenlehre §§ 79, 80, 94—98 und „Geschichte der Quellen u. Literatur des canon. Rechts" (Stuttgart 1875—1880) I. §§ 20—22, II. § 16, III. §§ 13—15; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 30, 42, 52, 81, 85; v. Scherer Handbuch I. § 34.

Nicht bloß die Gesetzgebung der Kirche, sondern auch die staatliche Gesetzgebung hat sich thatsächlich, seit die Kirche zur Anerkennung durch die Staatsgewalt gelangt war, mit der Regelung der kirchlichen Angelegenheiten befaßt. Teils waren die Staaten, in denen die Kirche lebte, bemüht, die Ziele und Bestrebungen der Kirche, die Ausbreitung des Christentums, die Festigung des religiösen Glaubens zu fördern und sohin zur Ordnung und Regelung

[2] S. unten § 150.

[3] Über die Verhandlungen, welche im Jahre 1782 zwischen Kaiser Josef II. und Papst Pius VI. zu Wien gepflogen wurden, s. die gründlichen Untersuchungen von Dr. Hans Schlitter: Die Reise des Papstes Pius VI. nach Wien und sein Aufenthalt daselbst (Wien 1892), durch welche festgestellt ist, daß „es zwischen Kaiser und Papst keineswegs zum Abschlusse eine Concordates gekommen war" (S. 95 Note 1).

[4] Die meisten der angeführten Vereinbarungen sind abgedruckt bei Walter: Fontes juris eccles. antiqui et hodierni (Bonnae 1862), teilweise auch bei Phillips Kirchenrecht III. im Anhange und bei v. Schulte System in der Einleitung II.

der kirchlichen Angelegenheiten auch ihrerseits beizutragen, teils betrachtete die Staatsgewalt das kirchliche Leben ebenso, wie alles Andere, was sich in ihrem Machtbereiche ereignete, als einen Gegenstand, der zunächst ihrer Normirung anheimfalle. Die Kirche, welche sehr wol sah und wußte, wie außerordentlich ihr die Mitwirkung des Staates für ihre Thätigkeit und Zwecke zu statten kam, ließ sich dieses Eingreifen der Staatsgewalt in die Normirung der ihr eigentümlichen internen Angelegenheiten nicht nur gerne gefallen, sondern sie erwies sich auch dankbar für die mächtige Hilfe, welche ihr dadurch geleistet wurde.

So war es seit Constantin schon im großen Römerreiche, wo die Kaiserconstitutionen, welche rein kirchliche Angelegenheiten zum Gegenstande hatten, schon zur Zeit Justinians sehr zalreich waren, so war es auch in den älteren germanischen Staaten und namentlich im Frankenreiche, wo die Capitularien der Könige, welche kirchliche Verhältnisse regelten, einen immer größeren Umfang gewannen. Ja selbst als die Päpste auf dem Gipfel ihrer zeitlichen Macht standen und nicht bloß die kirchlichen Angelegenheiten ausschließlich für ihre Gesetzgebung vindicirten, sondern auch die weltlichen Angelegenheiten als einen Gegenstand ihrer Legislative proclamirten, selbst in dieser ziemlich langen Zeitperiode fehlte es nicht an staatlichen Gesetzen, welche sich mit eigentlich kirchlichen Angelegenheiten sehr eingehend befaßten und trotz alles Sträubens und Widerstandes der kirchlichen Autorität auch thatsächlich zur Durchführung gelangten. Der endlose Streit um die staatliche und die kirchliche legislative Competenz, welcher einen integrirenden Bestandteil des großen Kampfes zwischen der Staats- und Kirchengewalt bildet, führte in keinem Staate dazu, daß sich die staatliche Gesetzgebung jeder Beschäftigung mit kirchlichen Dingen gänzlich enthalten hätte und so stehen denn auch heutzutage noch in allen Staaten eine ganze Reihe von staatlichen Gesetzen thatsächlich in Geltung, welche nicht bloß solche Angelegenheiten regeln, die wirklich gemischter Natur sind oder über deren staatliche oder kirchliche Natur auch heutzutage noch Zweifel und Streit herrscht, sondern auch solche Angelegenheiten normiren, deren wahrhaft kirchliche Natur gar nicht mehr zweifelhaft oder bestritten ist. Selbstverständlich bilden alle diese staatlichen Gesetze über kirchliche Dinge nur particuläres Kirchenrecht, das eben nur in demjenigen Teile der Kirche gilt, welcher in dem betreffenden Staate sich befindet, aber an der Thatsache ihrer Geltung und Durchführung vermag weder die mehr oder weniger laute Opposition der Kirche, noch selbst die Erkenntniß etwas zu ändern, daß der Gegenstand des einen oder des anderen dieser Gesetze wirklich ein rein kirchlicher ist und daher principiell nicht die staatliche, sondern nur die kirchliche Gesetzgebung denselben zu normiren berufen wäre.

Das Gesagte gilt namentlich auch in Oesterreich, wo bereits seit dem 15. Jahrh. gar mannigfaltige landesfürstliche Gesetze und Verordnungen über alle möglichen kirchlichen Dinge erlassen wurden und die Zal, wie der Umfang derselben vorzugsweise in den letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts unter Kaiser Josef eine ganz außerordentliche geworden war. Dieselben wurden hier „Verordnungen in publico-ecclesiasticis“ genannt und nehmen einen

sehr bedeutenden Teil der älteren österreichischen Gesetzessammlungen ein[1]. Durch das Concordat vom Jahre 1855 wurden sie wol zum bei weitem größten Teile wieder aufgehoben, allein seit Einführung der constitutionellen Verfassung in Oesterreich hat sich die Staatsgesetzgebung wieder sehr ausgiebig auf diesem Gebiete bewegt und viele neue Gesetze und Verordnungen geschaffen, durch welche nicht nur das Concordat in seinem ganzen Umfange aufgehoben, sondern auch jenes particuläre Kirchenrecht, welches die älteren landesfürstlichen Verordnungen geschaffen hatten, zum Teile wiederhergestellt, zum Teile abgeändert, ergänzt und erweitert wurde.

Im Systeme des Kirchenrechtes, wo eben die particuläre Gestaltung desselben in Oesterreich eine besondere Berücksichtigung zu finden hat, werden diese österreichischen Gesetze und Verordnungen sehr oft zu erwähnen sein. Eine gute Zusammenstellung derselben ist gegeben von Dr. Burckhard: „Gesetze und Verordnungen in Cultussachen" (Wien 1887), Manz'sche Gesetzausgabe Band 26, seither bereits in 2. Auflage erschienen.

2. Capitel.

Das Gewohnheitsrecht in der Kirche.

§ 12. Natur und Erfordernisse des kirchlichen Gewohnheitsrechtes.

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. §§ 159—166, Lehrb. I. §§ 18—21; v. Schulte Quellenlehre I. §§ 36—42; Pachmann Lehrb. I. § 41; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 84; v. Scherer Handbuch I. § 23.

Gewohnheitsrecht ist der Inbegriff derjenigen Normen, welche ohne besondere Satzung durch thatsächliche Uebung im Volke (resp. unter den Kirchengliedern) sich bilden.

Nach Lehre der Civilistik liegt das Wesen des Gewohnheitsrechtes darin, daß es nicht ein mit vorgefaßter Absicht gesetztes, sondern in thatsächlicher Uebung geltendes Recht ist.

Das Gewohnheitsrecht ist ein in unreflectirter Weise, d. i. ohne vorgefaßte, auf Begründung einer Rechtsnorm gerichtete Absicht und ohne vorausgehende, den Inhalt derselben prüfende und abmessende Erwägung entstandenes Recht.

Der Grund der Rechtsgewohnheit ist nicht der Wille des Volkes, einen bestimmten Rechtssatz zu schaffen, ebenso wenig die Ueberzeugung, daß schon ein Rechtssatz da sei, sondern die Macht des nationalen Rechtssinnes, der dem Rechtsleben des Volkes eine bestimmte Richtung gibt. Die Rechtsgewohnheit beruht nicht auf einer Macht des Volkes über das Recht, sondern umgekehrt auf einer Macht des Rechtes (oder richtiger der Rechtsidee) über das Volk. Sie besteht weder darin, daß aus äußerem Thun ein

[1] Eine gute Zusammenstellung der bezüglichen Sammlungen gibt Pachmann Lehrb. I. § 74 und v. Scherer Handbuch I. § 62. V. 1. S. 301 u. 302.

Rechtssatz wird, noch darin, daß ein fertiger Rechtssatz zu äußerem Thun führt, sondern darin, daß ein fertiger Rechtssatz zu einer objectiven, idealen Macht wird, welche thatsächlich die Einzelnen beherrscht und zur unwillkürlichen Befolgung und Ausübung treibt[1].

Daß nun auch im kirchlichen Leben altes Herkommen, d. i. die constante und übereinstimmende thatsächliche Befolgung einer Regel gar vielfach wirksam ist und eine gewisse, das Verhalten der Kirchenmitglieder bestimmende Macht äußert, kann nicht zweifelhaft sein, es liegt dieß in der Natur menschlichen Lebens und Verkehres überhaupt. Allein um einer solchen Regel des Herkommens die Bedeutung einer verbindlichen Norm zu verleihen, dazu reicht die Macht des Herkommens an sich nicht aus; denn die Macht, Recht zu schaffen, ist nach der Grundverfassung der katholischen Kirche ein Bestandteil der Kirchengewalt, kommt also nur denjenigen Autoritäten zu, welchen auch die Gesetzgebung zusteht und deßhalb hat in der Kirche eine solche Regel des Herkommens den Charakter einer verpflichtenden Rechtsnorm, d. i. des Gewohnheitsrechtes nur dann, wenn die competente legislative Autorität dieselbe anerkennt, ein Standpunkt, der auch lange Zeit hindurch im Civilrechte für die Geltung des Gewohnheitsrechtes eingenommen wurde[2]. Diese Anerkennung (resp. Consens) kann entweder für den einzelnen Fall ausdrücklich oder stillschweigend erteilt werden oder sie kann auch vom Gesetzgeber im Vorhinein und ganz allgemein durch den Grundsatz ausgesprochen werden, daß unter gewissen Voraussetzungen rechtliche Uebungen als Gewohnheitsrecht anzusehen seien.

Im canon. Rechte ist dieß Letztere geschehen und die Voraussetzungen, unter welchen diese allgemeine Anerkennung hier erteilt ist, sind folgende:

a) Die Gewohnheit muß wenigstens in einem solchen Teile der Kirche hervortreten, welche einem eigenen Organe der Gesetzgebung untersteht, also in einer Diöcese, Provinz oder in der Gesammtkirche, wobei übrigens von selbst auffällt, daß Gewohnheiten, die sich auf die Gesammtkirche erstrecken, bei der großen Verschiedenartigkeit der in der Gesammtkirche zusammengefaßten Völker, Länder und Staaten nur höchst selten vorkommen können, daß sich solche regelmäßig nur für einzelne Länder, Provinzen oder Diöcesen bei der da vorhandenen Gleichartigkeit der Anschauungen und Verhältnisse bilden, also allgemeines Gewohnheitsrecht in der Kirche nur wenig, größtenteils nur particuläres Gewohnheitsrecht vorhanden ist.

b) Die Uebung muß auf der Ueberzeugung beruhen, daß so gehandelt werden müsse (opinio necessitatis), daß diese Art zu handeln nicht bloß Sache der Convenienz, der Höflichkeit oder guten Sitte sei, und sie muß Rationa-

[1] So vorzugsweise Bruns in v. Holtzendorff's Encyclopädie (1870) I. S. 259—261; Carl Menger: Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften. (Leipzig 1883.) Anhang VIII. S. 271—287; Merkel: Jur. Encyclopädie § 112 u. ff. Vgl. dazu Unger System I. §§ 5, 6; Windscheid Pandecten I. § 15 u. ff.; Wächter Pandecten I. § 22; Dernburg: Pandecten (Berlin 1884—1887) I. §§ 26—28; Pfaff-Hofmann Commentar I. zu §§ 10, 11. S. 230 u. ff.

[2] S. Windscheid l. c. I. § 15. Note 1; Unger l. c. I. § 5; Pfaff-Hofmann l. c. I. S. 232 u. ff.; Merkel l. c. § 114. S. 67.

bilität haben[3], d. h. darf ihrem Inhalte nach weder dem jus divinum, noch dem Wesen der Kirche und des Institutes, das sie betrifft, widerstreiten; endlich c) sie muß, wenigstens wenn sie einem bestehenden Gesetze widerstreitet, „legitime" oder „canonice praescripta" sein[4], d. h. so lange Zeit hindurch gedauert haben, als zur Verjärung eines der Kirche zustehenden Rechtes erfordert wird, nemlich 40 Jahre.

II. Buch.

Geschichtliche Gestaltung der kirchlichen Rechtsquellen.

1. Capitel.

Die kirchlichen Rechtssammlungen vor Gratian.

§ 13. Die ältesten Canonessammlungen bis auf Dionysius Exiguus und Joannes Scholasticus.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 167—170, Lehrb. I. §§ 22—26; v. Schulte Quellenlehre §§ 45—48; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 16—18, 28—31; v. Scherer Handbuch I. §§ 42—45, 46. I—III, 47. I—III; Bickell: Geschichte des Kirchenrechts (Gießen 1843 u. Frankfurt a. M. 1849) I. §§ 1—44; Maaßen: Geschichte der Quellen u. der Literatur des canon. Rechts im Abendlande (Graz 1870) I. §§ 8—559.

In den Zeiten, welche auf die göttliche Wirksamkeit des Kirchenstifters unmittelbar folgten und unter dem Einfluße der Apostel und ihrer Schüler standen, reichten bei den größtenteils einfachen Verhältnissen der kirchlichen Gemeinden die Bestimmungen des jus divinum um so eher aus, als jene lebendige Quelle desselben, die Tradition, noch lebhaft von Mund zu Mund ging. Man lebte in den Christengemeinden in und nach der göttlichen Offenbarung. Deßhalb war zu Normen durch die kirchliche, menschliche Gesetzgebung einerseits wenig Veranlassung, andererseits wegen der heftigen Verfolgungen und der noch mangelhaften organischen Ausbildung des kirchlichen Gemeinwesens nicht leicht die Möglichkeit vorhanden.

Als dann aber die Kirche im großen Römerreiche zu ungeheurer Verbreitung und zur gesetzlichen Anerkennung gelangt war, da gewann auch die kirchliche Legislative überhaupt und auf den Bischofsversammlungen (Synoden) insbesondere Festigkeit, Sicherheit und freie Entfaltung und je zalreicher und umfangreicher die von derselben geschaffenen Normen wurden, desto dringender mußte sich auch das Bedürfniß einer klaren und umfassenden Uebersicht über die bereits vorhandenen Rechtsnormen in der Kirche herausstellen, ein

[3] c. 11. X. de consuet. (I. 4.); c. 2. in VIto. h. t. (I. 4).

[4] c. 11. X. h. t. (I. 4); c. 50. X. de elect. et electi pot. (I. 6); c. 3. X. de causa poss. (II. 12); c. 25. X. V. S. (V. 40); c. 3. in VIto. de consuet. (I. 4); c. 9. in VIto. de offic. ordin. (I. 16).

Bedürfniß, das doch nicht anders, als durch Aufzeichnung und Zusammenstellung der bestehenden und anerkannten kirchlichen Vorschriften befriedigt werden konnte.

Zunächst trat dieß Alles im Oriente hervor, wo sich überhaupt das ganze politische und kirchliche Leben concentrirt hatte und es tauchten hier

1. schon sehr frühzeitig, noch im dritten und vierten Jahrh., mitten in einer die göttlichen und apostolischen Einrichtungen sicher und lebhaft festhaltenden Zeit Werke auf, die sich als von den Aposteln gegebene Vorschriften oder Anordnungen ausgaben, deren Zusammenstellung entweder von den Aposteln selbst schon bewerkstelligt oder doch von dem berühmten Clemens Romanus, auf welchen überhaupt viele Traditionen zurückgeführt zu werden pflegten[1], besorgt und mitgeteilt worden sein sollte. Diese Werke sind:

a) Die Constitutiones Apostolorum, d. i. eine in doctrinellem Style gehaltene Darstellung alles Wissenswürdigen über das kirchliche Leben der damaligen Zeit in 8 Büchern, von denen die ersten sechs (auch *διδασκαλία* genannt[2]) bald nach dem Jahre 270, die letzten zwei Anfangs des vierten Jahrh. wahrscheinlich in Syrien von mehreren verschiedenen Autoren abgefaßt wurden. Im Oriente standen diese Constitutiones Apostolorum allgemein in Ansehen und Gebrauch, wurden aber auch hier später von der Trullanischen Synode (692)[3] wegen vielfacher ketzerischer Interpolationen verworfen. Im Occidente waren sie niemals anerkannt, da hat man überhaupt erst seit dem 16. Jahrh. Kenntniß von denselben erlangt[4].

b) Die Canones Apostolorum. Dieß sind 85 in imperativem Style abgefaßte Verordnungen, welche wol gewönlich, aber nicht ausschließlich, als Anhang der Constitutiones Apostolorum vorkommen. Sie datiren aus dem Ende des vierten Jahrh. und sind wahrscheinlich in zwei Abteilungen (zuerst 50, dann später zugesetzt noch 35, so daß zusammen 85 wurden) gleichfalls in Syrien von verschiedenen Autoren abgefaßt und zusammengestellt worden[5]. Im Oriente waren alle 85 canones Apostolorum entschieden anerkannt. Joannes Scholasticus (Mitte des sechsten Jahrh.) nahm sie alle 85 als echt in seine Sammlung auf und die Trullanische Synode (692) erklärte sie alle 85 für echt und verbindlich, wobei es für den Orient verblieb. Im Occidente hingegen stellte schon Dionysius Exiguus in seiner Sammlung die Echtheit derselben ganz entschieden als zweifelhaft hin, indem er sie bezeichnete als „canones, qui dicuntur Apostolorum“. Dennoch nahm er 50 derselben auf, und diese wurden, obgleich sie Papst Hormisdas (in einem Zusatze zu dem Gelasianischen decretum de libris recipiendis) in c. 3. D. 15. (§ 64) für apokryph erklärte, eben wegen der bedeutenden Autorität der Dionysischen Sammlung

[1] S. v. Scherer l. c. I. § 42. IV. Note 7.

[2] S. Bickell l. c. I. § 26.

[3] S. unten § 16.

[4] Die neueste, sehr eingehende Untersuchung von Franz Xav. Funk: Die Apostolischen Konstitutionen (Rottenburg 1891), wozu noch erschien: Das achte Buch der Apostol. Constit. rc. (Tübingen 1893), gelangt in vielen Punkten zu wesentlich abweichenden Resultaten.

[5] S. auch darüber Funk l. c. S. 180 u. ff.

trotzdem im Occidente weiter benutzt, ja sogar für verbindlich erklärt, wie das selbst Papst Leo IV. (a. 850) in c. 1. D. 20 und noch Alexander II. in Conc. Rom. (a. 1063) in c. 6. D. 32 bestätigen.

Daß beide Werke wirklich unecht sind, d. h. nicht von den Aposteln herrühren, haben im 16. Jahrh. die Magdeburger Centuriatoren[6], d. i. eine Gesellschaft protestantischer Gelehrter, welche sich in Magdeburg zur Abfassung einer Geschichte der christlichen Kirche nach einzelnen Jahrhunderten (Centuriae) verbunden hatten, mit aller Bestimmtheit nachgewiesen und heutzutage fällt es Niemandem mehr ein, ihre Echtheit zu behaupten oder zu verteidigen[7].

c) Auch noch andere angeblich apostolische Stücke sind im Oriente verbreitet gewesen und, wenngleich erst spät, im Occidente bekannt geworden. So eine aus dem Anfange des dritten Jahrh. stammende apostolische Kirchenordnung, die aus einer alten Pergamenthandschrift der Wiener Hofbibliothek bekannt geworden ist; ferner das canonische Gesetz der Apostel unter dem handschriftlichen Titel: „Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων“ (definitio canonum S. Apostolorum), aus derselben Wiener Handschrift bekannt, und die canones einer angeblich apostolischen Synode zu Antiochia, u. z. neun solcher canones, welche Bickell aus einer Münchner Handschrift im griechischen Original mit deutscher Übersetzung abgedruckt hat[8].

Alle die genannten, vermeintlich apostolischen Sammlungen sind also zwar nicht das, als was sie sich ausgeben, aber sie sind doch nicht geradezu Falsificate, d. h. sie sind mit dem Namen der Apostel bezeichnet worden nicht in der Absicht, zu fälschen, sondern nur um das hohe Alter der in denselben enthaltenen Grundsätze und Bestimmungen auszudrücken[9]. Sie geben doch Aufschluß über die alten Einrichtungen und Gebräuche der Christen, besonders der orientalischen Christen, wie sie im zweiten und dritten Jahrh. in der That bestanden.

2. Echte Sammlungen kirchenrechtlicher Normen entstanden erst, als die Gesetzgebung der Kirche auf den Versammlungen der Bischöfe (Synoden oder Concilien) zu freier Entfaltung gelangte, die Beschlüsse dieser Concilien streng legislativen Charakter annahmen und unter der Bezeichnung canones nicht bloß hohes Ansehen in der Kirche, sondern auch die Anerkennung der Staatsgewalt erlangten. Die orientalischen Concilien von Nicäa (325), Ancyra (314), Neu-Cäsarea (314), Gangra (362—370), Antiochia (341), Laodicea (343—381), Constantinopel (381), Ephesus (431) und Chalcedon (451), auch das occidentalische Concil von Sardica (343) hatten zal-

[6] S. die Namen derselben und ihr Werk bei Alzog: Kirchengeschichte (8. Aufl. Mainz 1866) § 18. S. 26, 27 und bei Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 5. Note 1.

[7] S. Bickell l. c. I. §§ 31—34; Maaßen l. c. I. S. 408—410.

[8] S. Bickell l. c. I. §§ 35—44 und Beilagen I., II. u. III.

[9] Eine ähnliche Erscheinung zeigt sich ja auch in der römischen Rechtsgeschichte bei den leges regiae und dem jus civile Papirianum. S. Rudorff: Röm. Rechtsgesch. I. § 93; Bruns in v. Holtzendorff's Encyclopädie I. S. 73; Krüger: Gesch. der Quellen und Lit. d. röm. Rechts (Leipzig 1888) § 1; Hölder: Institutionen d. röm. R. (2. Aufl. Freiburg i. B. 1883) § 10.

reiche solcher canones erlassen und damit auch das Bedürfniß geschaffen, diese Normen in der ganzen Kirche möglichst zu verbreiten und der Nachwelt zu überliefern. Zu diesem Behufe mußten natürlich diese canones sorgfältig aufgezeichnet und gesammelt werden und dieß geschah denn auch bereits im Laufe des vierten Jahrh. zunächst in Kleinasien, wo eben diese Concilien abgehalten worden waren und successive, d. h. in einem durch das Abhalten weiterer Concilien immer erweiterten Umfange. So lag schon dem Concil von Chalcedon (451) selbst eine solche Sammlung vor, welche wahrscheinlich die canones aller vor dem genannten Concil abgehaltenen Synoden enthielt, es wurden auf diesem Concil von einem der anwesenden Väter mehrere canones der Synode von Antiochia (341) aus dieser Sammlung verlesen. Dieses Concil (das vierte allgemeine Concil) bestätigte nun ausdrücklich die auf den früheren Synoden erlassenen canones, d. h. erklärte diese als jetzt, zu seiner Zeit, noch geltende Rechtsnormen und dieser Umstand wurde von dem französischen Gelehrten Christoph Justel (Christophorus Justellus) mißverstanden, indem er meinte, dieses allgemeine Concil habe die da gebrauchte Sammlung zu einem officiellen, d. i. von ihm selbst ausgehenden und für die gesammte Kirche verbindlichen Gesetzeswerke gemacht und in dieser Meinung im Jahre 1610 zu Paris einen Codex canonum herausgab, welchen er geradezu als Codex canonum ecclesiae universae benannte.

Doch dieß ist ganz irrig; denn einmal ist dieser Codex, wie ihn Justel nach seiner eigenen Erklärung aus verschiedenen Manuscripten zusammengestellt, entschieden nicht der auf dem Concil von Chalcedon gebrauchte, da Vieles, was Justel darin hat, erst aus späterer Zeit, nach 451 herrührt. Sodann aber ist der Justel'sche Codex entschieden kein Codex ecclesiae universae; denn zur Zeit des Chalcedonensischen Concils waren noch die canones von Antiochia (341), auch die von Constantinopel (381), welche der Codex enthält, von der römischen Kirche gewiß nicht anerkannt, dagegen waren die canones von Sardica (343) sicher anerkannt, ja sogar den Nicänischen gleichgestellt und gerade diese enthält der Justel'sche Codex nicht[10].

Jedesfalls waren im Laufe des fünften und in der ersten Hälfte des sechsten Jahrh. bereits viele solcher Codices im Oriente im Umlaufe, welche mehr oder weniger vollständig die canones der oben angeführten Concilien in fortlaufend gezälten Nummern und größtenteils in der genannten Reihenfolge enthielten, in welche wol auch die canones Apostolorum allmälig aufgenommen und ihres hohen Ansehens wegen an die Spitze gestellt wurden und aus denen sodann bald nach Mitte des sechsten Jahrh. Joannes Scholasticus das Material für seine *συναγωγὴ τῶν κανόνων* entnahm.

3. Die canones der genannten orientalischen Concilien waren natürlich in griechischer Sprache abgefaßt (nur die des occidentalischen Concils von Sardica (343) waren schon ursprünglich in griechischer und lateinischer Sprache gefaßt) und mußten daher, um im Occidente größere Verbreitung zu erlangen,

[10] S. Maaßen l. c. Literarhist. Einleitung S. XXXIX—XLII; v. Scherer l. c. I. § 46. Note 8.

ins Lateinische übersetzt werden. Abgesehen von der Uebersetzung der canones einzelner dieser Concilien, welche bald nachdem diese Concilien abgehalten worden waren, gemacht worden sein mochten, kennen wir lateinische Versionen, welche die canones einer größeren oder geringeren Zal der angeführten Concilien offenbar aus solchen griechischen Sammlungen übersetzten, die nach und nach aus dem Oriente in das Abendland gekommen waren und da verbreitet wurden. So die bereits im fünften Jahrh. wahrscheinlich in Italien entstandene versio Isidoriana, die gleichfalls noch im fünften Jahrh. in Italien entstandene versio prisca (hie und da auch versio itala genannt), dann eine gallische Version, die gleichfalls noch vor Ende des fünften Jahrh. in Gallien gemacht wurde und die neue, verbesserte lateinische Version, welche Dionysius Exiguus („confusione priscae translationis offensus") gegen Anfang des sechsten Jahrh. anfertigte und in welcher er die canones nahezu aller der oben genannten griechischen Concilien brachte.

Doch auf die bloße Uebersetzung griechischer canones beschränkte sich im Occidente die auf Verbreitung und Conservirung des kirchenrechtlichen Materials gerichtete Thätigkeit keineswegs. Man sammelte auch da, namentlich in Italien, in Gallien, Africa und Spanien die von den einheimischen Concilien beschlossenen canones und stellte sie mit den griechischen canones, die man in der einen oder anderen der oben genannten Versionen vor sich hatte, zusammen. Ja diese gleichfalls schon im Laufe des fünften Jahrh. in Italien und Gallien entstandenen occidentalischen Sammlungen charakterisirten sich noch insbesondere dadurch, daß sie neben den Beschlüssen von Concilien auch decreta Pontificum Romanorum (päpstliche Decretalen) als gleichgewichtige canones aufnahmen und auch mancherlei anderes Material, wie z. B. Synodalschreiben von den erwähnten Concilien, Verzeichnisse der auf denselben versammelten Bischöfe, Kaiserconstitutionen und Schreiben weltlicher Fürsten brachten[11]. Besonders erwähnenswert ist dießfalls eine schon sehr reichhaltige gallische Sammlung aus dem Ende des fünften oder Anfange des sechsten Jahrh., welche von dem französischen Gelehrten Paschasius Quesnel im Jahre 1675 unter dem Titel Codex canonum ecclesiae Romanae als eine vermeintlich officielle, d. i. unter der Autorität der römischen Kirche hergestellte Canonessammlung edirt und thatsächlich in Gallien bis zur Mitte des achten Jahrh. viel gebraucht wurde[12], sowie eine Zusammenstellung africanischer canones, welche den Acten des Concils von Carthago vom Jahre 419 unter Aurelius einverleibt ist und die von dem schon erwähnten französischen Gelehrten Christophorus Justellus im Jahre 1615 unter dem Titel Codex canonum ecclesiae Africanae in 138 Nummern mit der gleichfalls ganz irrigen Behauptung herausgegeben wurde[13], daß das ein officielles Gesetzeswerk sei, welches die zu jener Zeit in Africa in Geltung und Uebung gestandenen einheimischen canones umfasse und erschöpfe.

[11] S. Maaßen l. c. I. §§ 132, 165, 218, 258, 266, 270, 309 u. a.

[12] S. Maaßen l. c. I. Literarhist. Einleitg. S. L, LI und §§ 620—624.

[13] S. Maaßen l. c. I. §§ 155—160.

§ 14. Die Dionysiana und die auf dieselbe gestützten Sammlungen.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 171, 172, Lehrb. I. §§ 27, 28; v. Schulte Quellenlehre §§ 49—51; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 32—35; v. Scherer Handbuch I. §§ 47. IV—IX, 48, 49; Maaßen l. c. I. §§ 560—952.

Ganz am Ende des fünften Jahrh. verfaßte der sprachenkundige Dionysius mit dem selbstgewälten Demutsbeinamen Exiguus, ein Scythe von Geburt, der unter Papst Anastasius II. (496—498) nach Rom gekommen und dort Mönch, später Abt geworden war († 526—555), über mehrseitige, an ihn ergangene Aufforderungen mehrere Arbeiten, welche in der Quellengeschichte des canon. Rechts eine außerordentliche Bedeutung erlangten, u. z.

a) eine Sammlung von Concilienschlüssen, in welcher er nebst den schon erwähnten 50 canones Apostolorum eine neue, bessere Uebersetzung der griechischen canones der im vorigen § angeführten orientalischen Synoden brachte und dazu die auf dem Concil von Carthago vom Jahre 419 approbirten africanischen canones in 138 Nummern hinzufügte;

b) eine Zusammenstellung von Decretalen der Päpste von Siricius (385) bis Anastasius II. (498), doch nicht von allen in dieser Zeit regierenden 13 Päpsten, sondern nur von acht derselben, welche er aus den schon vor ihm in Italien im Laufe des fünften Jahrh. im Umlaufe gewesenen Sammlungen schöpfte.

c) Daß Dionysius noch eine dritte Arbeit unternahm, beweist die von derselben noch vorhandene Vorrede[1]; die Arbeit selbst aber ist nicht auf uns gekommen.

Die beiden genannten Sammlungen des Dionysius, obwol noch im achten Jahrh. getrennt erwähnt, werden doch regelmäßig als zusammengehörige Bestandteile einer und derselben Sammlung behandelt und so hat sie auch die spätere Zeit mit dem allgemeinen und ständigen Titel: Codex canonum oder Corpus codicis canonum bezeichnet.

Die erwähnte große Bedeutung erlangte diese Dionysiana vorzugsweise dadurch, daß sie nicht bloß in ihrem Vaterlande Italien, sondern auch in Gallien, Spanien, Africa, England zu hohem Ansehen und allgemeiner Verbreitung gelangte und selbst im Oriente Einfluß gewann, indem dortige Codices darnach verbessert und die africanischen canones aus derselben entnommen und schon vor der Trullanischen Synode (692) ins Griechische übersetzt wurden. Ja in Africa wurde sie sogar Gegenstand einer systematischen Bearbeitung, welche der dortige Bischof Cresconius (oder Crisconius) etwa ums Jahr 690 unternahm, indem er das gesammte in der Dionysiana enthaltene Material systematisch in 300 Titeln, jeder mit einer besonderen, die Materie bezeichnenden Ueberschrift, zusammenstellte, und zwar unter dem Titel: Concordia canonum (auch liber canonum) Crisconii episcopi Africani.

[1] Sammt den Vorreden zu den früheren Werken des Dionysius abgedruckt bei Maaßen l. c. I. in Beilage XIX. S. 960—965.

Im Laufe des siebenten und achten Jahrh. verbesserte und vermehrte man dann auch die Dionysiana namentlich durch Hinzufügung neueren Materials, insbesondere von Decretalen späterer Päpste, von welchen Vermehrungen vorzugsweise zwei hervorzuheben sind, nemlich:

α) die Bobienser Dionysiana, welche in den Decretalen noch Stücke aus dem Jahre 826 bringt und Italien zum Vaterlande haben dürfte, und

β) die collectio Dionyso-Hadriana, d. i. jener Dionysische Codex, welchen Papst Hadrian I. dem Kaiser Karl dem Großen bei dessen erster Anwesenheit in Rom (774) zum Geschenke machte, der dann auf dem Reichstage zu Aachen (802) förmlich recipirt und seit dieser Zeit im ganzen fränkischen Reiche als der eigentliche Codex canonum schlechtweg gebraucht wurde.

Wol waren neben der erörterten Dionysiana auch noch andere Canonessammlungen entstanden, welche von dieser so allgemein verbreiteten und für den practischen Gebrauch auch der späteren Zeit entsprechend adaptirten Rechtssammlung ganz unabhängig waren, wie z. B. in Gallien die schon im vorigen § erwähnte Quesnelliana, in Africa die breviatio canonum des Diacons Fulgentius Ferrandus (vor 546), in Spanien die capitula Martini Bracarensis (vor 572)[2], aber die meisten und die wichtigsten der vom Anfange des sechsten bis Mitte des neunten Jahrh. entstandenen neuen Canonessammlungen haben durchwegs die Dionysiana benützt und ihr Material zu größerem oder geringerem Teile aus derselben entnommen. So insbesondere

a) die große spanische Canonessammlung aus dem Anfange des siebenten Jahrh. (wahrscheinlich zwischen 633 und 636 verfaßt), welche fälschlich dem hl. Isidor von Sevilla († 636) zugeschrieben wird und im Gegensatze zu der durch ihre massenhaften Fälschungen berüchtigten Pseudoisidoriana gewönlich die echte Hispana genannt wird. Sie besteht aus zwei Teilen, in deren erstem die canones einer großen Zal (66) von griechischen, africanischen, gallischen und spanischen Synoden, im zweiten 103 Decretalen von 16 verschiedenen Päpsten, u. z. von Damasus (367) bis auf Gregor den Großen (604) enthalten sind.

b) Die große irische Canonessammlung aus dem Ende des 7. oder Anfange des 8. Jahrh., welche nebst den canones griechischer, gallischer und römischer Concilien besonders viele canones einheimischer (irländischer) Concilien und viel Material aus den Schriften der Kirchenväter in 67 Büchern systematisch geordnet enthält und vorzugsweise aus dem Bestreben hervorgegangen sein dürfte, neben den Normen der römischen Kirche besonders das

[2] Die da in systematischer Ordnung zusammengestellten Excerpte aus griechischen und spanischen Concilien wurden auf der zweiten Synode von Braga (572) benützt und darnach irrigerweise regelmäßig als Schlüsse dieses Concils, ja sogar unter der eigentümlichen Aufschrift: Ex concilio Martini Papae (selbst noch im Gratian'schen Decrete) angeführt. S. Maaßen l. c. I. §§ 835—841. Daselbst §§ 612—618, 624 u. ff. auch noch zalreiche andere solche Sammlungen.

nationale Kirchenrecht möglichst zu conserviren und das Interesse an demselben lebendig zu erhalten[3].

Die bisher erwähnten Canonessammlungen erweisen sich sowol nach ihrem Inhalte, als nach der Methode der Zusammenstellung schon als sehr mannigfaltig. Die einen zeichnen die Rechtsquellen nur in ihrer historischen Gestalt und Aufeinanderfolge auf und reihen sie so aneinander, man nennt sie daher Sammlungen der historischen Ordnung; die anderen bringen dieselben in einer sachlichen, nach dem Inhalte der gesammelten Rechtsquellen gebildeten Ordnung und werden daher systematische Sammlungen genannt. Die einen suchen so viel als möglich das ganze, für Kenntniß und Gebrauch des kirchlichen Rechts dem Sammler wichtig erscheinende Material zu vereinigen und werden daher allgemeine Sammlungen genannt, die anderen bringen nur particuläre Rechtsquellen oder nur Quellen, die einen speciellen Bezug z. B. auf eine bestimmte Kirche oder eine bestimmte Häresie, ein bestimmtes Concil u. dgl. haben und werden daher particuläre Sammlungen genannt[4]. Noch verschiedenartiger aber ist das Materiale selbst, das in den bisher angeführten Sammlungen sich thatsächlich vorfindet. Sie enthalten, wie schon angedeutet wurde, nicht bloß canones allgemeiner und particulärer Concilien, Decretalen von Päpsten, Diöcesanverordnungen hervorragender Bischöfe (capitula episcoporum), Verordnungen und Schreiben römischer Kaiser und germanischer Könige über kirchliche Angelegenheiten, namentlich viele Capitularien fränkischer Könige (selbstständig zusammengestellt im 1. und 2. Buche der Sammlung des Abtes Ansegisus v. Jahre 827), sondern auch eine Menge anderen unter die eigentlichen Rechtsquellen gar nicht gehörigen Materiales, wie Stücke aus den Werken kirchlicher Schriftsteller, canones poenitentiales (Bußcanones), die in zalreichen Pönitentialbüchern[5] besonders gesammelt waren, Stellen aus Ritual- und Formelbüchern (ordo romanus [Ritualbuch], liber diurnus [Formelbuch für den römischen Geschäftsverkehr[6]]), mannigfaltige Schreiben kirchlicher und anderer Personen, historische Erörterungen und Notizen, Verzeichnisse und dgl.[7], und zwar nimmt mit dem Fortschreiten der Sammelthätigkeit das Materiale der letzteren Art immer zu. Das weist (neben der immer mehr Wurzel fassenden systematischen Methode) wol mit Bestimmtheit darauf hin, daß man in diesen Compilationen mit der Aufbewahrung und Ueberlieferung des kirchlichen Rechtes schon die Vermittlung und Verbreitung der Kenntniß von sonst noch Wissenswürdigem und Wichtigem über kirchliche Dinge (also einen rein instructiven, wissenschaftlichen Zweck) zu verbinden bestrebt war. Auch hatten sich schon in dieser Zeit mehrere apokryphe Stücke, wie die canones Aposto-

[3] Die Sammlung liegt jetzt gedruckt vor, sie wurde herausgegeben von Prof. Wasserschleben (Gießen 1874).

[4] So insbes. Maaßen l. c. I. §§ 1, 2, 3.

[5] S. Richter-Dove-Kahl Lehrb. §. 40; v. Scherer Handbuch I. § 48.

[6] S. Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 41; v. Scherer Handbuch I. § 49.

[7] S. über dieses Material insbes. Phillips Kirchenrecht IV. § 176; v. Schulte Quellenlehre I. § 55; Maaßen l. c. I. §§ 309—534.

lorum, einzelne falsche Papstbriefe, die gefälschte Constantinische Schenkungsurkunde und andere[8] in diesen Rechtssammlungen eingeschlichen und fortgeschleppt.

§ 15. Die Pseudoisidoriana und die Grundlagen des Gratian'schen Decretes.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 173—177, Lehrb. I. §§ 29—31; v. Schulte Quellenlehre §§ 52—58; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 36—39, 42, 53; v. Scherer Handbuch I. §§ 50—53.

Aus der im vorigen § erwähnten reichhaltigen spanischen Sammlung, der echten Hispana, welche noch im 7. und 8. Jahrh. verschieden vermehrt und bald auch in Gallien, d. i. im Frankenreiche verbreitet war, entwickelte sich im 9. Jahrh. eine neue große Sammlung, deren Compilator sich selbst Isidorus Mercator (s. peccator) nennt und die eben deßhalb, weil sie wenigstens von Isidor von Sevilla, dem sie offenbar zugeschrieben sein wollte, ganz gewiß nicht herrührt, wol auch wegen der massenhaften Fälschungen, die sie enthält, allgemein als die collectio Pseudoisidoriana bezeichnet wird.

Sie besteht aus drei Teilen. Abgesehen von einigen minder bedeutenden, teils an die Spitze des ganzen Werkes, teils als Einleitung der einzelnen Teile gesetzten Stücken enthält der

I. Teil die 50 canones Apostolorum und 60 unechte Decretalen von Päpsten von Clemens I († 101) bis Melchiades († 314) in chronologischer Ordnung. Der

II. Teil enthält die canones der griechischen, africanischen, gallischen und spanischen Synoden bis zur 13. Synode von Toledo, sämmtlich aus der echten Hispana und der

III. Teil wieder päpstliche Decretalen von Sylvester († 335) bis Gregor II. († 731). Darunter 35 gefälschte.

Einen Anhang des Werkes bilden die capitula Angilramni, d. i. 72 (resp. 80) kurze Sätze über die Anklage von Bischöfen und Clerikern, welche gleichfalls Falsificate des Verfassers sind.

Wie gegenwärtig mit ziemlicher Bestimmtheit nachgewiesen ist, wurde die Sammlung zwischen 847 und 853 (etwa 851) wahrscheinlich im westlichen Frankenreiche (Kirchenprovinz Rheims, vielleicht in Le Mans[1]) von einem Autor abgefaßt, über dessen Person sich sichere Angaben nicht machen lassen. Das ganze Material der Sammlung läßt sich folgendermaßen sichten:

a) Das echte Material, welches den ganzen zweiten Teil füllt und teilweise auch den dritten Teil, ist aus der echten Hispana in jener ver-

[8] S. Maaßen l. c. I. §§ 534—560.

[1] Dieß sucht Simson: Die Entstehung der pseudoisidorischen Fälschungen in Le Mans. Ein Beitrag zur Lösung der pseudoisidorischen Frage. (Leipzig 1886) nachzuweisen. S. dazu Wasserschleben in der histor. Zeitschr. Bd 64. S. 234 u. ff. und die Replik Simson's ebendaselbst Bd 68, S. 193 u. ff.

mehrten Form, wie sie in Gallien verbreitet war, unter gleichzeitiger Benützung der Dionyso-Hadriana und der Quesnelliana, entnommen, von Pseudo-Isidor aber durch Herstellung einer neuen, seinen Fälschungszwecken entsprechenden Textes-Redaction[2] vielfach verunstaltet.

b) An dem falschen Materiale, das in der ganzen Sammlung enthalten ist, sind wieder zu unterscheiden:

α) solche Falsificate und apokryphe Stücke, die schon vor Pseudo-Isidor vorhanden waren, von diesem nicht erst fabricirt, sondern einfach nur aufgenommen sind, wie z. B. die canones Apostolorum, die Constantinische Schenkungsurkunde u. a.,

β) jene Falsificate, die Pseudo-Isidor selbst erst gemacht, aber keineswegs ihrem Inhalte nach rein erdichtet oder aus der Luft gegriffen, sondern aus einer ganzen Masse von verschiedenen kirchlichen und weltlichen Gesetzessammlungen, aus der heiligen Schrift, Concilienverhandlungen, Briefen von Päpsten, Kirchenschriftstellern und dgl. zusammengetragen und als Decretalen älterer Päpste ausgegeben hat. Dabei hat er am Meisten benützt die Capitulariensammlung des Benedictus Levita und die erwähnten capitula Angilramni.

Diese großartigen Fälschungen Pseudo-Isidors, so leicht ein Forschen nach den Quellen, woher derselbe das so uralte, bisher noch gar nicht vorgekommene Rechtsmaterial habe, auf die Entdeckung derselben hätte führen müssen, waren im Ganzen doch so geschickt angelegt, daß sie in jener alles wissenschaftlichen und kritischen Sinnes baren Zeit des 9. und 10. Jahrh. überall im vollen Glauben an die Echtheit der von Pseudo-Isidor neu ans Licht gezogenen Documente hingenommen wurden. Die Verbindung so vielen angeblich uralten Materials mit dem ganzen in den früheren echten Sammlungen enthaltenen machte die Verbreitung dieser Sammlung so rasch und allgemein, daß von der zweiten Hälfte des 9. Jahrh. an Päpste und Concilien sich ständig darauf beriefen und daß von der ganzen Menge der später wo immer entstandenen systematischen Sammlungen, der Vorläufer und Grundlagen des Gratian'schen Decretes nur sehr wenige genannt werden können, welche von der Pseudoisidoriana nicht beeinflußt gewesen wären und daraus nicht einen guten Teil der Fälschungen mitaufgenommen hätten. Auf diese Weise bietet insbesondere auch das Gratian'sche Decret selbst eine ziemlich reiche Auslese pseudoisidorischer Stücke.

Erst im 15. Jahrh. wurden gewichtige und entschiedene Zweifel gegen die Echtheit vieler pseudoisidorischer Decretalen erhoben von Nicolaus von Cusa, Heinrich Kalteisen, denen sich dann im 16. Jahrh. anschlossen Erasmus, Antonius Contius, Antonius Augustinus u. A. Nach diesen nur vereinzelten Zweifeln sind sodann durch die Untersuchungen der schon früher[3] erwähnten Magdeburger Centuriatoren in ihrer historia ecclesiastica und

[2] Wie dieß Maaßen: Pseudoisidor-Studien. I u. II. (Wien 1885) zur Evidenz nachweist.

[3] S. oben § 13. 1, b.

ganz vorzüglich durch die gründliche Darstellung der fratres Ballerini die Fälschungen Pseudo-Isidors einzeln nachgewiesen worden, so daß gegenwärtig nach den Erörterungen Knust's, Wasserschleben's und insbesondere der neuesten Ausgabe dieser Sammlung von Professor Hinschius[4] die Frage nach diesen Fälschungen und ihren Quellen wenngleich noch keineswegs abgeschlossen[5], so doch zum größten Teile klargestellt ist.

An die überzeugenden Nachweisungen der Pseudo-Isidor'schen Fälschungen mußte sich natürlich sofort die Frage anschließen, was denn der Autor mit diesen seinen bewußten Fälschungen für einen Zweck verfolgt, ob und inwieweit er denselben erreicht und welchen Einfluß dieselben auf die Gestaltung der kirchlichen Disciplin und die Entwicklung des canon. Rechtes genommen haben? Über alle diese Fragen sind sehr verschiedene Meinungen[6] ausgesprochen worden, die sich in dem Gegensatze bewegen, daß auf der einen Seite behauptet wird, das letzte Ziel der Fälschung sei lediglich die Erhöhung der päpstlichen Macht gewesen und es sei durch dieselbe in der That eine totale Veränderung der Kirchendisciplin herbeigeführt worden[7]; wärend auf der anderen Seite, namentlich von katholischen Canonisten erklärt wird, Pseudo-Isidor habe nur die harmlose Tendenz gehabt, in seiner Sammlung die gesammte damalige kirchliche Disciplin und das wirklich in Geltung stehende Kirchenrecht für die Geistlichen und das Volk in einem einzigen Werke zusammenzustellen, und es sei durch dasselbe keinerlei erhebliche Aenderung in der Verfassung und dem Rechte der Kirche bewirkt worden.

Das Richtige liegt wol in der Mitte. Die Tendenz hatte allerdings Pseudo-Isidor, den Clerus von weltlichem Einfluße, „und zwar nicht bloß für das kirchliche, sondern auch für das bürgerliche Gebiet" möglichst zu emancipiren, sowie die Macht des apostolischen Stules in Rom zu erhöhen[8]. Und ohne bedeutenden practischen Einfluß war die pseudo-isidorische Fälschung auch nicht. Denn wenn auch nur das bisher schon factisch Bestehende, thatsächlich Geübte oder als bloße Consequenz aus bereits vorhandenen Normen und schon bestehenden Institutionen sich Ergebende zum

[4] Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni. Ad fidem librorum MSS. recensuit, fontes indicavit, commentationem de collectione Pseudo-Isidori praemisit Paulus Hinschius (Lipsiae 1863).

[5] Maaßen: Pseudoisidor-Studien I. S. 1 sagt dießfalls: „Nun glaube ich nicht zu weit zu gehen, wenn ich die Ansicht ausspreche, daß die Gestalt, in welcher in dieser Verbindung der Text der Hispana erscheint, bis jetzt nicht in genügendem Maß der Beachtung gewürdigt ist. Weder haben wir eine kritische Ausgabe der pseudoisidorischen Sammlung auch ihren ächten Bestandteilen nach, noch ist sonst die Beschaffenheit des Textes dieser Bestandteile zum Gegenstande einer zusammenhängenden Untersuchung gemacht worden."

[6] Dieselben sind zusammengestellt namentlich von Weizsäcker: „Die pseudoisidorische Frage in ihrem gegenwärtigen Stande" in v. Sybel's histor. Zeitschr. III. Band (München 1860) S. 53 u. ff.; Hinschius in der oben angeführten Ausgabe der Sammlg. pag. CCXIII et seq.; Wasserschleben in Herzog's Realencyclopädie XII. Band (1860) S. 340 u. ff., sowie in der Zeitschr. f. Kirchenrecht. IV. Bd S. 292 u. ff.

[7] S. noch neuestens Sohm: Kirchengeschichte im Grundriß. (Leipzig 1888.) S. 66.

[8] S. Maaßen: Neun Capitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit. (Graz 1876.) S. 147.

Inhalte bestimmter, noch dazu in die ersten christlichen Jahrhunderte verlegter Gesetze gemacht wird, so ist dieß zweifellos ein sehr wichtiger Schritt zur Festigung und Sicherung der betreffenden Grundsätze und Ideen. Aber der eigentlich maßgebende, leitende, bestimmende Einfluß auf die Organisation der Kirche, auf die Entwicklung der kirchlichen Disciplin und des Kirchenrechtes liegt in einer so gefälschten Präcisirung oder Formulirung materiell schon vorhandenen Stoffes doch nicht. Es läßt sich nicht behaupten, daß es zu dieser Entwicklung nur auf Grund der pseudoisidorischen Decretalen gekommen ist, daß dieselbe nicht auch ohne diese eingetreten wäre.

Obgleich sonach Ende des 9. Jahrh. große und umfangreiche Sammlungen vorlagen, so war doch der Gebrauch und die Aneignung des in denselben zusammengetragenen Materials dadurch erschwert, daß die Sammlungen keine entsprechende Uebersicht über dasselbe boten, das ihnen gemeinsame Material mit vielen Abweichungen brachten und auch manches schon Veraltete enthielten. Daher machte sich allgemein das Bedürfniß geltend, nur das practische Material aus diesen verschiedenen Sammelwerken hervorzusuchen und in eine übersichtliche, systematische Ordnung zu bringen. Dieß geschah denn auch seit dem Ende des 9. Jahrh. an verschiedenen Orten, in verschiedenem Umfange, zu verschiedenen, mehr oder weniger beschränkten Zwecken bis in die Mitte des 12. Jahrh., wo das Gratian'sche Decret, das ganz aus dem gleichen Bedürfnisse hervorging, in diese Thätigkeit einen festen Abschluß brachte. Daraus gingen in dem eben genannten Zeitraume eine Menge größerer und kleinerer, allgemeiner und specieller Sammlungen hervor, von denen uns bis jetzt an die fünfzig bekannt geworden sind, ohne daß wir jedoch sagen können, daß nicht vielleicht viele noch in den Manuscripten der Bibliotheken verborgen liegen.

Alle diese Arbeiten aber sind durch den Einen sehr bedeutenden Fehler charakterisirt, daß jede folgende Arbeit immer nur auf die vorhergegangenen Werke gleicher Art aufbaut, diese soweit es für sie geeignet erscheint, unterschiedslos ausnützt, nie aber auf die letzten Quellen selbst zurückgreift. Dadurch kam es, daß eine doch immer bedeutende, durch fast drei Jahrhunderte hindurch gepflogene Bearbeitung der kirchenrechtlichen Quellen auf die Entdeckung der Fälschungen Pseudo-Isidors nicht führte und daß sich sonach nicht bloß die pseudoisidorischen Falsificate in allen diesen Arbeiten, soweit sie darin überhaupt nur Platz finden konnten, einschlichen und fortschleppten, sondern auch massenhaft andere Irrungen, bloße Versehen der Abschreiber und dgl. von einer auf die andere fortvererbten. In dieser Hinsicht hat auch das Gratian'sche Decret keinen großen Vorzug vor den ihm vorangegangenen Arbeiten, so daß die in dem regen wissenschaftlichen Leben des 14. und 15. Jahrh. auftretende Kritik der Quellen ein sehr hartes Stück Arbeit an demselben zu vollziehen hatte[9].

Unter den Quellenwerken, auf welche sich Gratian in der genannten Art vorzugsweise stützte und welche somit die unmittelbaren Grundlagen

[9] S. unten § 21.

des Gratian'schen Decretes bilden, sollen hier nur jene angeführt werden, welche gegenwärtig bereits gedruckt vorliegen. Es sind dieß:

1. die libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis des Abtes Regino von Prüm (um 906 verfaßt)[10];

2. die dem Könige Hugo Capet und seinem Sohne Robert gewidmete Sammlung des Abtes Abbo von Fleury in 52 Capiteln (vor 1004 verfaßt)[11];

3. das Decretum (auch Collectarium und kurzweg Brocard genannt) des Bischofs Burchard von Worms (zwischen 1012 und 1022 verfaßt)[12];

4. das Capitulare (Breviarium) des Cardinals Atto (circa 1080 verfaßt)[13];

5. die Panormia und das Decretum des Bischofs Ivo von Chartres (vor 1117 verfaßt)[14];

6. das Werk des Algerus von Lüttich: „de misericordia et justitia" (vor 1121 verfaßt)[15] und

7. die collectio canonum des Cardinals Deusdedit[16] (1086 oder 1087 vollendet).

§ 16. Joannes Scholasticus und die Quellensammlungen des Orients.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. § 169, Lehrb. I. § 25; Walter Lehrb. §§ 70—80; Kunstmann: Grundzüge des vergleichenden Kirchenrechts (München 1867) §§ 5, 6, 11; Vering Lehrb. (3. Aufl.) §§ 15—20; v. Scherer Handbuch I. § 46. IV., V.

Im Oriente verarbeitete der Antiochenische Priester Joannes, der früher Advocat in Antiochia war und deßhalb auch gewönlich Joannes Scholasticus (auch Joannes Antiochenus) genannt wird, das gesammte kirchenrechtliche Material, wie es Mitte des 6. Jahrh. im Oriente vorlag, zu einer nach Materien geordneten, systematischen Sammlung, in welcher er zu dem schon vorhandenen, oben im § 13 angeführten Materiale nur 68 Rechtssätze (canones), die er aus drei Briefen (litterae canonicae) des hl. Basilius, Erzbischofs von Cäsarea in Cappadocien an den Amphilochius entnahm, hinzufügte[1]. Dieses Werk, das sonach keine selbstständige Sammlung, sondern nur

[10] Die beste Ausgabe ist die von Wasserschleben: Reginonis libri II de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis. Lipsiae 1840.

[11] Ausgabe in Mabillon: Vetera analecta. ed. II. (Paris 1723). p. 133—148 und darnach bei Migne: Patrolog. lat. (Paris 1843 et seq.). Bd 139. pag. 473—508.

[12] Ausgaben: D. Burchardi Wormaciensis ecclesiae episcopi Decretorum libri XX etc. Coloniae 1548, dann wieder Cöln 1560, Paris 1549 und bei Migne: Patrolog. lat. Bd 140.

[13] Ausgabe in Mai: Scriptorum vet. nova collectio. VI. Rom 1832. App. p. 60—100.

[14] Ausgabe der Panormia nach älteren Editionen bei Migne: Patrolog. lat. Bd 161 pag. 1037—1344, des Decretum ibidem. Bd 161 pag. 47—1036.

[15] Ausgabe in Migne: Patrolog. lat. Bd 180. pag. 857—968.

[16] Ausgabe von Pius Martinucci nach einem Vaticanischen Codex. Venetiis 1869.

[1] Er benützte dabei eine ältere, schon Anfangs des 6. Jahrh. entstandene, von ihm selbst in der Vorrede erwähnte systematische Sammlung in 60 Titeln, von welcher uns noch der 21 Kaiserconstitutionen enthaltende Anhang unter dem Titel: Collectio XXV capitulorum erhalten ist.

eine systematische Verarbeitung schon vorhandener Sammlungen bildet und jedesfalls vor der Erhebung des Autors auf den Patriarchenstul von Constantinopel durch Kaiser Justinian (564) zu Stande gekommen ist, hat den Titel: „συναγωγὴ κανόνων“ und zerfällt in 50 Titel, deren jeder eine Ueberschrift trägt, durch welche die in demselben behandelte Materie bezeichnet wird. Innerhalb jedes einzelnen Titels werden die verschiedenen canones der Concilien, der Apostel, resp. die canones Basilii angeführt.

Als eine Ergänzung zu diesem Werke fertigte Joannes sodann später, nachdem er Patriarch von Constantinopel geworden war (564), wahrscheinlich erst nach dem Tode Justinians (571), doch vor 578, in welchem Jahre Joannes selbst starb, die collectio 87 capitulorum an, d. i. eine Zusammenstellung bloß weltlicher Gesetze des Kaisers, welche sich auf kirchliche Angelegenheiten bezogen, und die er aus 10 verschiedenen Novellen Justinians entnahm.

Diese beiden Sammlungen sind sohin später zu einem einzigen Werke dadurch verarbeitet worden, daß die einzelnen weltlichen Gesetze aus der zweiten Sammlung in die bezüglichen Titel der ersten, unter welche sie ihrem Inhalte nach gehörten, eingereiht und unter der Bezeichnung: leges concordantes hinter die dort aufgenommenen canones gestellt wurden. Eben von dieser Verbindung weltlicher Gesetze mit den kirchlichen Gesetzen nennt man dieses Werk Nomocanon (νόμος = lex und canon). Ob diese Verbindung noch von Joannes Scholasticus selbst veranstaltet wurde, steht nicht fest; jedesfalls war dieser Nomocanon schon Ende des 6. Jahrh. im Oriente allgemein verbreitet.

An diesen Arbeiten des Joannes Scholasticus sind besonders zwei Momente bemerkenswert, einmal die Aufname der 68 canones aus den drei Briefen des Basilius und sodann die Zusammenstellung und spätere Einreihung der auf kirchliche Angelegenheiten Bezug habenden weltlichen Gesetze und so das Zustandekommen gemischter Sammlungen, der Nomocanones. Diese beiden neuen Elemente in kirchenrechtlichen Sammlungen wurden fortan im Oriente nicht bloß beibehalten, sondern auch bedeutend vermehrt, wie ja auch im Occidente schon seit dem 6. Jahrh. Aussprüche der heiligen Schrift, allgemein anerkannte und recipirte Grundsätze, die sich in den Schriften der hervorragenden Kirchenväter vorfanden, sowie Bestimmungen des weltlichen Rechtes in die Canonessammlungen aufgenommen wurden.

Eine förmliche Bestätigung und die bedeutendste Vermehrung erhielt der durch Joannes Scholasticus zusammengestellte kirchenrechtliche Stoff im Oriente durch die Trullanische Synode (auch Concilium Quinisextum genannt[2]) vom Jahre 692. Diese bestätigte im zweiten canon ausdrücklich nicht

[2] Die Bezeichnung Trullanische Synode rührt her vom Trullus, einem kuppelförmig gewölbten Saale im kaiserlichen Palaste zu Constantinopel, in welchem dieses Concil abgehalten wurde. Concilium Quinisextum oder Synodus Quinisexta aber wird dieses Concil deßhalb genannt, weil dasselbe eine Ergänzung des 5. (v. J. 553) und des 6. allgemeinen Concils von Constantinopel (v. J. 680) bilden sollte. Diese beiden Concilien hatten nemlich nur dogmatische Beschlüsse gefaßt, aber keine Bestimmungen in Rechts- und Disciplinar-

bloß die in der Synagoge des Joannes Scholasticus gesammelten canones, sondern auch noch die Beschlüsse einer Synode von Constantinopel unter Nectarius (394), sodann einer Synode von Alexandria unter Theophilus (399), sowie zalreiche Rechtssätze, welche aus den Schriften von zwölf der hervorragendsten Kirchenvorsteher entnommen worden waren und fügte selbst noch 102 neue canones hinzu. Für den Orient hatte diese förmliche Sichtung und Approbation kirchenrechtlichen Materials die größte Bedeutung in der Quellengeschichte. Denn nach der hier festgestellten Normirung wurden später auch die vorhandenen kirchenrechtlichen Sammlungen und insbesondere die Arbeiten des Joannes Scholasticus ergänzt und erweitert und auf ihr beruhte das Kirchenrecht des Orients bis in die Mitte des 9. Jahrh.

Für den Occident hingegen war sie ganz ohne Belang. Denn eben diese Trullanische Synode wurde hier niemals anerkannt und schon im 7. Jahrh. traten im Zusammenhange mit den vielen Irrlehren, welche im Oriente auftauchten, die größten Streitigkeiten zwischen dem Oriente und dem Occidente hervor, welche durch die mitunter von den oströmischen Kaisern unterstützten ehrgeizigen Bestrebungen der Patriarchen von Constantinopel immer mehr gesteigert wurden, bis sich endlich im 9. Jahrh. unter Photius der große Riß zwischen dem Oriente und dem Occidente vollzog. Die Griechen beharrten bei ihren von der römischen Kirche nicht anerkannten Satzungen und diese konnten daher weiterhin nur noch für die griechische (nicht unirte) Kirche gelten, aus den Quellen des gemeinen Kirchenrechtes mußten sie ausscheiden. Für das gemeine Kirchenrecht haben nur die griechischen Canonessammlungen der früheren Zeit bis zur Trullanischen Synode (692) und die Bestimmungen der im Oriente weiter gehaltenen und anerkannten allgemeinen Concilien, die auch in den occidentalischen Sammlungen aufgenommen sind, Bedeutung.

2. Capitel.

Die das corpus juris canonici bildenden Rechtssammlungen.

§ 17. Das Gratian'sche Decret.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 178—181, Lehrb. I. § 32; v. Schulte Quellenlehre §§ 59—62 und Geschichte der Quellen und Lit. d. canon. R. I. §§ 13—15; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 54; Friedberg in seiner Ausgabe des corp. jur. can. (Lipsiae 1879—1881.) I. Prolegom. pag. IX—CII; v. Scherer Handbuch I. § 54. I.

Gratian war Camaldolenser Mönch und lebte um die Mitte des 12. Jahrh. in Bologna, wo ihn das auf der damals eben aufblühenden Universität schwunghaft betriebene Rechtsstudium lebhaft begeisterte. Wie es rück-

sachen getroffen. Solche sollten darum jetzt beigefügt und die hiezu berufene Ergänzungssynode ebenfalls als öcumenische, ja als Fortsetzung des 6. allgem. Concils betrachtet werden. Die Griechen bezeichnen daher auch heute noch die canones dieser Trullanischen Synode geradezu als canones der 6. allgemeinen Synode. S. Hefele: Conciliengeschichte (Freiburg 1855 bis 1874). III. § 327.

sichtlich des römischen Rechtes durchgeführt wurde, so wollte er auch auf dem Gebiete des Kirchenrechtes ein umfassenderes, gründliches Studium ermöglichen und mußte sich zu diesem Zwecke natürlich mit dem reichen, aus den früheren Jahrhunderten herrührenden und in den verschiedenartigsten Sammlungen zusammengetragenen Stoffe, in welchem große Confusion herrschte, eingehend beschäftigen. Zunächst war seine Absicht darauf gerichtet, diesen gesammten Stoff derart wiederzugeben und zu verarbeiten, daß die bestehenden, sei es wirklichen, sei es nur scheinbaren Widersprüche zwischen den verschiedenen Vorschriften beseitigt würden (daher nannte er selbst das Werk: Concordia discordantium canonum) und die materielle Einheit des kirchlichen Rechts troz aller formellen Mannigfaltigkeit desselben dargethan werde.

Durch wissenschaftliche Erörterungen über den Inhalt und das Verhältniß der verschiedenen kirchlichen Verordnungen, zu welchen die einzelnen canones selbst nur als Belegstellen dienten, brachte er das gesammte Material in einen festen systematischen Zusammenhang und lieferte auf diese Art nicht bloß ein die früheren Compilationen ziemlich erschöpfendes Sammelwerk von canones, sondern zugleich eine für das Studium und die Aneignung des gesammten kirchenrechtlichen Materials sehr zweckmäßig eingerichtete Arbeit, welche sowol durch die Reichhaltigkeit des Stoffes, als insbesondere vermöge der echt wissenschaftlichen Methode geradezu epochemachend wurde.

Das von ihm 1150 jedesfalls schon vollendete Werk (decreta, decretum magnum, aureum, auch corpus decretorum, seit dem Ende des 12. Jahrh. schlechtweg Decretum genannt) ist in der That nicht eine einfache Zusammenstellung oder eine bloß materienweise (systematische) Ordnung des vorhandenen kirchenrechtlichen Materials, sondern in demselben liegt eine wissenschaftliche Verwertung dieses Materials. Gratian gibt darin eine geordnete Darstellung alles Wissenswürdigen über die kirchliche Disciplin und das Recht der Kirche. Es ist weniger eine Sammlung, mehr eine Art Lehrbuch des Kirchenrechtes. Als letzteres hat es keine große Bedeutung, da wurde es bald durch spätere, bessere Bearbeitungen überholt, aber als erstere hat das Decretum bleibenden Wert. Die Erörterungen Gratians sind das Ferment, welches die einzelnen Normen mit einander verbindet, und das wissenschaftliche Kleid dieses Werkes war es auch, welches demselben sofortige Aufname und Behandlung in der Schule, an den eben aufgeblühten italienischen Universitäten und damit sodann auch allgemeine Aufname in der Praxis verschaffte, so daß es die anderen Sammlungen durchwegs verdrängte und seiner Zeit in der That als das eigentliche canonische Rechtsbuch allgemein betrachtet und anerkannt war. Es besteht aus drei Teilen.

Der erste Teil (pars I) ist in 101 Distinctionen geteilt. Der zweite Teil (pars II) zerfällt in 36 Causae (Rechtsfälle), jede Causa wieder in eine größere oder kleinere Zal von quaestiones (Rechtsfragen), und nur die quaestio 3 der Causa XXXIII, ein an dieser Stelle eingeschobener tractatus de poenitentia, hat noch eine weitere Unterabteilung in 7 Distinctionen. Der dritte Teil (pars III) ist wieder in 5 Distinctionen geteilt und trägt die Ueberschrift: „De consecratione.“

Nur die aus der ganzen Anlage und Methode der Arbeit entspringende Einteilung des zweiten Teils (Causae, quaestiones) rührt von Gratian selbst her, die lediglich systematische Einteilung des ersten und dritten Teils ist erst von seinem Schüler Paucapalea gemacht worden. In den einzelnen Abteilungen werden die verschiedenen Normen (hier unterscheidungslos canones genannt) größtenteils in chronologischer Ordnung angeführt. Jeder canon trägt eine inscriptio, welche angibt, wessen Ausspruch oder welcher Art diese Vorschrift ist und an die Spitze desselben ist eine kurze Inhaltsangabe (auch Rubrik genannt) gesetzt, die fast durchwegs schon von Gratian selbst verfaßt ist. Eine nicht unbeträchtliche Zal dieser canones ist erst später von dem schon genannten Schüler Gratians Paucapalea hinzugefügt worden und diese haben die Aufschrift: „Palea." Die einzelnen Abschnitte (Distinctionen, Quaestiones) bilden in Folge der Ausführungen Gratians regelmäßig eine mehr oder weniger zusammenhängende Erörterung, welche wieder in Unterabsätze (partes) abgeteilt ist, doch sind solche Absätze oder partes auch in solchen Abschnitten angebracht, welche nur wenig oder gar keine Ausführungen enthalten.

Man citirt den I. Teil des Decrets: z. B. canon 3. Distinctio 71 (c. 3. D. 71.); den II. Teil: z. B. canon 5. Causa VI. quaestio 1. (c. 5. C. 6. q. 1.) und canon 7. Distinctio 4. de poenitentia (c. 7. D. 4. de poenit.); den III. Teil: z. B. canon 21. Distinctio 2. de consecratione (c. 21. D. 2. de consecr.).

Das Gratian'sche Decret ist in der ganzen Welt als ein das gesammte geltende Kirchenrecht damaliger Zeit enthaltendes Rechtsbuch aufgenommen und anerkannt worden, es hat alle anderen Sammlungen im practischen Gebrauche verdrängt und durch seine allgemeine Reception das höchste Ansehen als Rechtsquelle erlangt. Trotzdem aber bleibt es doch immer nur eine Privatarbeit. Denn niemals hat es eine formelle Bestätigung als authentisches Gesetzbuch von Seite des Gesetzgebers erlangt.

Was daher die Geltung und verbindliche Kraft seines Inhalts betrifft, so muß man in demselben unterscheiden:

1. Die von Gratian selbst herrührenden wissenschaftlichen Deductionen, Erörterungen (dicta Gratiani), welche die einzelnen canones verbinden und aneinanderreihen, sind aus der gesetzlichen Geltung ganz auszuscheiden. Diese haben gar keine Gesetzeskraft, behalten nur ihren inneren, wissenschaftlichen Wert.

2. Die Belegstellen aber (die canones) haben die Bedeutung und gesetzliche Geltung, welche ihnen als das zukommt, was sie sind, ohne Rücksicht auf ihre Aufname in das Gratian'sche Decret. Es ist ihnen durch die Aufname ins Decret an ihrer Geltung weder etwas genommen, noch etwas gegeben. Alle darin enthaltenen pseudoisidorischen (gefälschten) Stellen zum Beispiel haben also gar keine Geltung, weil sie eben das nicht sind, als was sie sich ausgeben.

§ 18. Die Compilationes antiquae.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 182, 183, Lehrb. I. § 33; v. Schulte Quellenlehre §§ 63, 64 und Gesch. d. Quellen und Lit. d. canon. R. I. §§ 16—19; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 55; Friedberg in seiner Ausgabe der „Quinque compilationes antiquae" (Lipsiae 1882). Prolegom. pag. V—XXXVI; v. Scherer Handbuch I. § 54. II. III.

Das Gratian'sche Decret enthält Material bis Innocenz II. (1130 bis 1143); seither aber stand die kirchliche Gesetzgebung in sehr fruchtbarer Entfaltung durch die Päpste. Gerade Ende des 12. und Anfangs des 13. Jahrh. war die päpstliche Gesetzgebung sehr ergiebig. So sehr betrachtete man das Gratian'sche Decret als das Centrum alles Kirchenrechtes, daß man die neueren Decretalen der Päpste als decretales extravagantes bezeichnete, weil sie eben extra decretum, diesem Sammelpunkte alles kirchenrechtlichen Materials gleichsam divagabantur. Mit der Zal dieser Extravaganten aber wuchs auch wieder das Bedürfniß der Zusammenhaltung derselben und so war bald in dem Zeitraume von circa 1181—1227 wieder eine bedeutende Anzal von Sammlungen, die zum größten Teile nur solche Extravaganten sammt den einschlägigen Conciliensschlüssen enthielten, entstanden, von denen bis jetzt schon über vierzehn bekannt geworden sind. Seitdem aber das canonische Recht eben durch Gratian auf den Universitäten zu einem besonderen, von der Theologie geschiedenen Gegenstande wissenschaftlicher Vorträge und Studien gemacht worden war, war auch für das practische Schicksal einer Quellensammlung die Aufname und Anerkennung derselben von Seite der Schule geradezu entscheidend. Sowie das Gratian'sche Decret selbst vorzugsweise durch die Aufname und Bearbeitung der Schule sein Ansehen und seine allgemeine Verbreitung erlangte, so konnte auch fernerhin eine andere Sammlung neuen Materials ohne die Anerkennung der Sachverständigen, d. i. eben der Schule nicht leicht Verbreitung und Aufname erlangen. Daraus erklärt sich die eigentümliche Art der Publication der authentischen Decretalensammlungen durch Zusendung an die Universitäten.

Von diesen neuen Sammlungen nach Gratian haben nun keineswegs alle, sondern nur fünf die Anerkennung der Schule dadurch erlangt, daß sie ebenso, wie das Decretum (von den Decretisten), auch zum Gegenstande wissenschaftlicher Erörterung (von den Decretalisten) gemacht wurden. Von der Schule wurden sie nach ihrer eigentlichen Natur bezeichnet als Compilationes (auch libri), und zwar nach der Zeitfolge ihres Erscheinens als Compilatio prima, secunda 2c., und nach ihrem Verhältnisse zu der späteren, sie sämmtlich erschöpfenden Gregorianischen Sammlung als Compilationes antiquae. Es sind folgende:

1. Das Breviarium Extravagantium des Bernardus Papiensis (oft fälschlich auch Bernardus Circa genannt), nach 1187 verfaßt, welches eine reiche Nachlese zum Gratian'schen Decrete und die neueren päpstlichen Decretalen bis Clemens III. (1187—1191) enthält. Bernardus benützte für dieses sein Werk ältere Vorarbeiten, nemlich den Appendix Concilii Lateranensis

tertii, die collectio Bambergensis, Casselana und Lipsiensis (so genannt nach den Fundorten der bezüglichen Handschriften), und teilte den ganzen Stoff systematisch in fünf Bücher, deren jedes wieder in eine Anzal von Titeln mit bestimmten, die Materie bezeichnenden Ueberschriften (Rubriken) zerfällt. Der Rechtsstoff, welcher in diesen fünf Büchern behandelt wird, ist durch die zum Verse verbundenen fünf Worte bezeichnet: Judex, judicium, clerus, connubia, crimen. Dieses Breviarium ist nicht bloß nach der Zeit seiner Abfassung, sondern auch seinem Inhalte nach als die Compilatio prima behandelt.

2. Als Compilatio secunda ist die auf frühere Arbeiten von Gilbertus und Alanus gestützte Sammlung des Johannes Galensis (auch Wallensis) gestellt, weil sie in ihrem auf die Extravaganten vor Innocenz III. beschränkten Materiale sich an das Breviarium des Bernardus anschließt, obgleich sie erst c. 2 Jahre später als die folgende Compilatio tertia (nemlich c. 1212) abgefaßt ist.

3. Die Compilatio tertia bildet die 1210 publicirte Sammlung der Decretalen Innocenz' III. aus den ersten 12 Jahren seiner Regierung (1198 bis 1210), welche der Notar dieses Papstes Petrus Collivacinus aus Benevent (daher auch Petrus Beneventanus genannt) unter Benützung früherer Arbeiten, namentlich der des Rainerus von Pomposi und des Bernardus Compostellanus abfaßte. Papst Innocenz III. sendete die Sammlung an die Universität Bologna, u. z. mit der in der betreffenden Bulle gegebenen Erklärung: . . . „ut eisdem (sc. epistolis decretalibus) absque quolibet dubitationis scrupulo uti possitis, cum opus fuerit, tam in judiciis, quam in scholis.“ Sie ist somit die erste, unzweifelhaft authentische, resp. officielle, d. i. vom Gesetzgeber selbst veranstaltete und publicirte Canonessammlung.

4. Die Compilatio quarta, c. 1220 verfaßt, ergänzt die vorige Sammlung durch die Decretalen Innocenz' III. aus den letzten 6 Jahren seiner Regierung (1210—1216) sammt den Beschlüssen des IV. Lateran. Concils vom Jahre 1215 und 1216.

5. Die Compilatio quinta (auch Honoriana genannt) enthält die Decretalen von Honorius III. (1216—1227) sammt einer großen Constitution Kaiser Friedrichs II. vom Jahre 1220. Auch diese Sammlung wurde vom Papste publicirt durch Zusendung an die Universität Bologna (speciell an den Archidiacon Tancred) und ist somit gleichfalls eine authentische oder officielle Rechtssammlung.

§ 19. Die drei authentischen Decretalensammlungen.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 184—190, Lehrb. I. §§ 34—36; v. Schulte Quellenlehre §§ 65—72 und Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. II. §§ 1—8; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 56—58; Friedberg in seiner Ausgabe des corp. jur. can. II. Prolegom. pag. IX—LXIV; v. Scherer Handbuch I. § 54. IV—VII.

Diese sind:

1. Die Libri Extra oder die Gregorianische Decretalensammlung, welche Papst Gregor IX. abfassen ließ, um das ganze neuere, an das

Gratian'sche Decret sich anschließende Rechtsmaterial in einem einzigen Gesetzbuche zusammenzufassen und dadurch nicht bloß das Studium zu erleichtern, sondern auch die Praxis zu sichern. Er beauftragte damit im Jahre 1230 seinen Poenitentiarius Raymundus von Pennaforte, der früher selbst canonisches Recht in Bologna gelehrt hatte. Derselbe sollte das genannte Material auf Grundlage der fünf Compilationes antiquae in dem seit Bernardus Papiensis herkömmlich gewordenen Systeme zu einem möglichst einheitlichen, geschlossenen Ganzen verarbeiten und wurde zu diesem Behufe ausdrücklich autorisirt, Veraltetes wegzulassen, was der Änderung bedurfte, abzuändern, die einzelnen Decretalen nach Bedürfniß zu teilen, zu kürzen und über vorhandene Controversen oder Zweifel die Entscheidung des Papstes zu erwirken. Raymund hat seine Aufgabe im Großen und Ganzen mit glücklichem Erfolge gelöst. Er hat das gesammte Decretalenmaterial gründlich bearbeitet, von den einzelnen Decretalen aber nicht immer den vollständigen Originaltext, sondern, um den Umfang des Werkes nicht ungebürlich auszudehnen, regelmäßig nur den die Norm oder die Entscheidung enthaltenden Teil derselben aufgenommen, den die Erzälung des Sachverhaltes oder die Darlegung des Thatbestandes, über welchen die Entscheidung erfloß, enthaltenden Teil der Decretalen aber (die pars decisa) weggelassen. Diese Weglassungen sind durch ein unter Klammer gesetztes „et infra“ ersichtlich gemacht. Nur die gangbaren, durch die übliche Citationsweise bekannten Anfangsworte der Decretalen hat er regelmäßig beibehalten, um eben dadurch zu kennzeichnen, daß das die alten, schon aus den früheren Sammlungen bekannten Decretalen sind.

Das Werk ist nach dem genannten Systeme, an welchem Raymund Mancherlei noch verbesserte, in fünf Bücher geteilt, von denen jedes wieder in eine bestimmte Anzal von Titeln mit kurzen, meist schon in den Compilationes antiquae gegebenen, die Materie bezeichnenden Ueberschriften (Rubriken) zerfällt und innerhalb jedes einzelnen Titels werden die Decretalen (hier durchwegs Capitel, capita genannt) in größtenteils chronologischer Ordnung angeführt. Jedes Caput trägt eine inscriptio, welche den Charakter desselben bezeichnet und an der Spitze eine kurze Inhaltsangabe (das Summarium). Mit der Bulle „Rex pacificus“ publicirte im Jahre 1234 Papst Gregor IX. dieses Werk, das Libri Extra (i. e. Extravagantium) oder Gregoriana (scil. collectio), Gregorianische Decretalensammlung genannt wird, indem er es an die Universitäten Bologna und Paris sendete mit dem Auftrage, sich desselben in Schule und Gericht, d. h. also in der wissenschaftlichen Darstellung des Rechts und in der practischen Anwendung desselben zu bedienen.

Man citirt z. B. caput (c.) 28. X. (i. e. Extra) de praebendis et dignitatibus (III. 5.); caput (c.) 15. X. de sponsalibus et matrim. (IV. 1.); caput (c.) 20. X. V. S. (i. e. de Verborum Significatione, wie in den Justinianischen Pandecten der vorletzte Titel des Werkes, hier V. 40.); caput (c.) 5. X. R. J. (i. e. de Regulis Juris, der letzte Titel: V. 41).

2. Der Liber Sextus von Bonifaz VIII. Zu gleichem Zwecke, in gleich eingreifender, das Material der zu sammelnden Decretalen nach

Bedürfniß modificirender Weise ließ Bonifaz VIII. durch eine Commission von drei Prälaten: Wilhelm Mandagotto, Erzbischof von Embrun, Berengar Fredoli, Bischof von Béziers und Richard Petroni von Siena auf Grund der vielen seit dem Erscheinen der Gregorianischen Decretalensammlung schon wieder teils von Päpsten selbst veranstalteten, teils nur von Privaten unternommenen Sammlungen der neueren päpstlichen Decretalen diese sowol, als die meisten von ihm selbst erlassenen Decretalen in einem Werke zusammenstellen und sowie sich der Inhalt desselben unmittelbar an das Material der Gregorianischen Sammlung anreihte, so sollte es auch äußerlich in unmittelbaren Anschluß an die Gregoriana treten, weßhalb er es schon durch die Bezeichnung Liber Sextus als die Fortsetzung der in der Gregorianischen Sammlung enthaltenen fünf Bücher charakterisirte.

In Anlage und Einrichtung ist diese Sammlung den Libri Extra Gregors IX. ganz gleich, also gleichfalls in fünf Bücher geteilt, mit größtenteils ganz denselben Titeln, nur sind der letzteren hier weniger, weil eben viel weniger Material vorlag. Der letzte Titel: de Regulis Juris (R. J.), welcher 85 kurze, allgemeine Sätze enthält, ist eine Arbeit des Civilisten Dinus Mugillanus, welche fast wörtlich aus dem römischen Rechte entnommen ist. Bonifaz VIII. publicirte diese Sammlung durch die Bulle „Sacrosanctae Romanae ecclesiae“ im Jahre 1298 in der üblichen Weise durch Zusendung an die Universität Bologna und präcisirte den exclusiven, alle früheren Sammlungen zwischen der Gregoriana und diesem Liber Sextus ausschließenden Charakter der Sammlung durch den ausdrücklichen Befehl, es seien außer den in dem Liber Sextus enthaltenen oder darin besonders vorbehaltenen (reservirten) Constitutionen keine von irgend einem seiner Vorgänger nach der Gregoriana promulgirten Decretalen anzunehmen oder als solche anzuerkennen. Die erwähnte Reservation einzelner Decretalen ist entweder dadurch geschehen, daß das Anfangswort oder daß der Inhalt derselben in einer im Sextus aufgenommenen Decretale wiedergegeben ist.

Die im Liber Sextus aufgenommenen Decretalen der Zwischenzeit sind regelmäßig so bearbeitet, daß sie als Constitutionen allgemeinen, abstracten Inhalts, nicht mehr wie größtenteils im Originale als Anwendung von Rechtssätzen auf einen concreten Fall erscheinen. Deßhalb findet sich auch hier nur selten eine Weglassung im Texte (et infra).

Man citirt z. B.: c. 1 in VI^{to} de officio vicarii (I. 13.); c. 4 in VI^{to} V. S. (V. 12.); c. 24 in VI^{to} R. J. (V. 13.).

3. Die Clementinen. Papst Clemens V. ließ die von ihm selbst auf dem Concil von Vienne im Jahre 1311 erlassenen Constitutionen mit den vor und nach demselben von ihm herausgegebenen Decretalen ganz in dem nemlichen Systeme, wie die beiden vorgenannten Sammlungen, in fünf Büchern unter den gleichen Titeln zusammenstellen und hat diese so ganz nur auf seine eigenen legislativen Erzeugnisse beschränkte Sammlung im Jahre 1314 in einem Cardinalconsistorium publicirt. Er starb aber einen Monat darnach, wärend die Versendung der Sammlung an die Universitäten (Orleans und

Paris) noch im Zuge war. Durch den Tod des Papstes kam die Versendungsangelegenheit ins Stocken und es entstand nun darüber eine Controverse, ob und seit wann die Clementinen gelten? Diese Streitfrage entschied sein Nachfolger Johann XXII. durch die wiederholte Verfügung der Versendung an die Universitäten, welche nun anstandslos durchgeführt wurde[1].

Die Bulle, mit welcher Johann XXII. die Sammlung an die Universitäten von Bologna und Paris im Jahre 1317 sendete, ist die Bulle: „Quoniam nulla juris sanctio.“ Man citirt z. B.: cap. un. in Clem. de probationibus (II. 7.) oder c. 2 in Clem. de haereticis (V. 3.).

Obwol vereinzelt als Liber Septimus bezeichnet, vermied die Schule doch absichtlich diese Bezeichnung mit Liber oder Compilatio wegen ihres von den beiden früher genannten Decretalensammlungen wesentlich verschiedenen Charakters.

Dieser Charakter und die juristische Bedeutung der genannten drei authentischen Decretalensammlungen ist durch die angeführten Publications-Bullen: Rex pacificus, Sacrosanctae Romanae ecclesiae und Quoniam nulla juris sanctio klar bestimmt. Darnach sind

a) die Decretalen Gregors IX. und der Liber Sextus einheitliche, in sich abgeschlossene Gesetzbücher, welche die Geltung aller seit dem Gratian'schen Decrete oder vorher erlassenen und weder in das Decret, noch in diese Gesetzbücher aufgenommenen päpstlichen Decretalen und deren Sammlungen ausschließen, also einen exclusiven Charakter haben[2]. Anders steht es dießfalls mit der Sammlung der Clementinen. Diese stellt zwar in gleicher Weise, doch nur die Decretalen Clemens V. und die Bestimmungen des Concils von Vienne zusammen, aber in der Kundmachungsbulle „Quoniam nulla“ wird von den Decretalen seit dem Liber Sextus gar Nichts erwähnt. Es ist sonach den seit dem Erscheinen des letzteren erlassenen und in die Clementinen nicht aufgenommenen Extravaganten durch diese Sammlung Nichts an ihrer Geltung benommen, und es liegt der geltende Rechtsstoff nicht

[1] So neuestens (1883) v. Scherer im Archiv f. kathol. Kirchen-R. Bd 50. Heft 6. S. 464, 465, wodurch die Darstellung Friedberg's in seiner Ausgabe des corpus jur. can. II. Prolegom. pag. LVII—LXII teils richtiggestellt, teils ergänzt wird.

[2] Beim Liber Sextus ist dieser exclusive Charakter in der Publications-Bulle klar ausgesprochen und sohin auch allgemein anerkannt. Bezüglich der Gregoriana hingegen wurde derselbe schon früher, z. B. von Gonzalez Tellez in seinen Commentaria in 5 libros Decretalium (Venetiis 1699) I. Apparatus de orig. et prog. jur. can. No. 54. pag. 19 im Gegensatze zu Albericus Gentilis geleugnet und wird er auch neuestens wieder gegen v. Schulte Quellenlehre § 67. II. und Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. II. § 3. I.; Pachmann Lehrb. I. § 63; Richter-Dove-Kahl Lehrb. I. § 56. Note 4 in Abrede gestellt von v. Scherer: Handbuch I. § 54. IV, indem er bemerkt: „Es ist unbegründet, daß Gregor alle nicht im Decrete und seiner Compilation enthaltenen Decretalen für den gemeinen Rechtsbereich aufgehoben habe.“ Wol mit Unrecht. Denn die Erklärung Gregor's in der Publicationsbulle: „Sane diversas constitutiones et decretales epistolas praedecessorum nostrorum“ ꝛc. stellt es doch wol außer Zweifel, daß sich der Schlußsatz: Volentes igitur, ut hac tantum compilatione universi utantur in judiciis et in scholis“ nicht bloß auf die formelle Zusammenstellung, sondern auch auf den materiellen Inhalt dieser Decretalen bezieht.

mehr in der Sammlung allein, sondern auch in den einzelnen nach 1298 noch erschienenen und außer derselben existirenden Decretalen, deren Zusammenhaltung wieder Bedürfniß wird.

b) Sodann sind aber auch diese Sammlungen nicht bloße Compilationen, sondern neue, selbstständige Gesetzbücher. Sie stellen nicht bloß geltendes Material, wie es eben vorliegt, einfach zusammen, sondern sie greifen in Ausübung legislativen Berufes in das Material selbst ein, scheiden aus, ändern ab, kürzen und setzen zu, kurz, sie verarbeiten das zusammengestellte Material zu einem einheitlichen Ganzen. Die in dieselben aufgenommenen Decretalen gelten nicht bloß deßhalb, weil, sondern auch und nur so, wie sie in denselben stehen. Der ursprüngliche Text und die ursprüngliche Bedeutung der aufgenommenen Stellen ist für ihre gesetzliche Geltung nicht maßgebend. Alle in je eines dieser Gesetzbücher aufgenommenen Stellen stehen an verbindlicher Kraft einander gleich und sind als gleichzeitig erlassene Normen zu behandeln.

§ 20. Die Extravagantensammlungen.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. § 191, Lehrb. I. § 36; v. Schulte Quellenlehre § 73 und Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. II. §§ 9—11; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 58; Friedberg in seiner Ausgabe des corp. jur. can. II. Prolegom. pag. LXIV—LXVII; v. Scherer Handbuch I. § 56. II. u. V.

Aus dem angeführten Publicationsmodus der erörterten authentischen Decretalensammlungen allein schon geht hervor, welch hohe Bedeutung die Schule, resp. die Wissenschaft für die Quellen des canonischen Rechtes damals hatte. Aufname und Bearbeitung derselben durch die Schule war gleichbedeutend mit der Reception und Verbreitung derselben in der Praxis. Das bekannte „Quod non agnoscit glossa, nec agnoscit curia“[1] hat seine Bedeutung auch auf canonistischem Gebiete. Da die letzte authentische Decretalensammlung, die Clementinen, keinen exclusiven Charakter hatten, so mußte die Schule in der Darstellung des neuesten canonischen Rechtes seit dem Liber Sextus (1298) sich an die einzelnen seither erlassenen Decretalen oder Extravaganten halten, welche sie nach ihrer Wichtigkeit für das canonische Recht eben einzeln in den Kreis ihrer Bearbeitung neben den abgeschlossenen Sammlungen zog. So hatte schon der berühmte Canonist Joannes Monachus im Anfange des 14. Jahrh. eine Anzal von Extravaganten Bonifaz' VIII. selbst und Benedict's XI., dessen Nachfolgers, bearbeitet; so wurden später auch durch andere Canonisten, besonders durch Guilelmus de Monte Lauduno, Zenzelinus de Cassanis, Franciscus de Pavinis u. A. wieder andere einzelne Extravaganten späterer Päpste bearbeitet und auf diese Art entstand allmälig eine Reihe von Extravaganten, die von der Schule gerade so, wie die in den authentischen Sammlungen enthaltenen behandelt und in den Handschriften gewönlich als Anhang

[1] S. E. Landsberg: Über die Entstehung der Regel Quicquid non agnoscit glossa, nec agnoscit forum. (Bonn 1880.)

zum Liber Sextus oder zu den Clementinen hinzugesetzt wurden. In gleicher Weise wurden sie auch nach Erfindung der Buchdruckerkunst in den ersten gedruckten Ausgaben der authentischen Decretalensammlungen behandelt und abgedruckt. Natürlich war nach Verschiedenheit der Ausgabe auch dieser Anhang von Extravaganten bald zum Sextus, bald zu den Clementinen von verschiedenem Umfange und Inhalte.

Unter diesen verschiedenen Bearbeitungen von einzelnen Extravaganten war besonders berühmt die des Zenzelinus de Cassanis, welche zwanzig von Joannes XXII. erlassene Extravaganten zum Gegenstande hatte und 1325 vollendet wurde. Von diesen nemlichen zwanzig Extravaganten Johann's XXII. waren überdieß auch drei (Exsecrabilis, Suscepti regiminis und Sedes apostolica) noch von einem anderen Canonisten, Guilelmus de Monte Lauduno mit umfangreicher Glosse bearbeitet worden. Als nun ganz zu Ende des 15. Jahrh. die Buchhändler Gering und Remboldt in Paris den Plan faßten, eine Ausgabe der sämmtlichen Teile des corpus juris canonici zu veranstalten, wälten sie zwei Gelehrte: Vital de Thebes und Johannes Chappuis zu Correctoren, von denen der erstere die Ausgabe der Decretalen Gregors IX., der letztere die der übrigen Teile des corpus juris canonici zu besorgen hatte. An den letzteren trat nun die Frage heran, welche von diesen durch die Schule einzeln bearbeiteten Extravaganten er in diese Ausgabe aufnehmen solle? Er entschied diese Frage dahin, daß er zwei von einander getrennte Sammlungen derselben aufnahm, und zwar stellte er

1. als die erste derselben eben jene zwanzig von Zenzelinus de Cassanis bearbeiteten Extravaganten Johann's XXII. hin, welche bisher nur in einer einzigen gedruckten Ausgabe aufgenommen waren. Er brachte dieselben nur in eine teilweise systematische Ordnung, indem er sie in 14 mit Rubriken (möglichst analog den in den authentischen Decretalensammlungen enthaltenen Rubriken) versehene Titel einteilte.

Man citirt dieselben z. B. c. un. Extrav. Joann. XXII. de religiosis domibus (7) oder c. 2. Extrav. Joann. XXII. V. S. (14).

2. Als zweite derselben stellte er hin die Extravagantes communes. In dieser zweiten Sammlung nahm er von den seit dem Liber Sextus erschienenen Extravaganten zunächst jene auf, welche bisher gewönlich und so ziemlich allgemein (communiter) in den Ausgaben der authentischen Decretalensammlungen anhangsweise mit aufgenommen worden waren. Deßhalb heißen sie denn auch die Extravagantes communes. Zu diesen sind aber von Chappuis selbst noch viele neue hinzugefügt worden, so daß, wärend die Anzal der früher gewönlich gesammelten und in den Ausgaben mit aufgenommenen Extravaganten in den umfangreichsten Anhängen nur 33 betrug, in dieser Sammlung Chappuis' 74 Extravaganten erscheinen. Von diesen sind aber nur 20 glossirt, nemlich 16 von Joannes Monachus, 3 von Guil. de Monte Lauduno und 1 von Franciscus de Pavinis, und zwar sind die drei von Guil. de Monte Lauduno glossirten ganz die nemlichen, welche auch schon in den Extravaganten Johann's XXII. mit der Glosse des Zenzelinus de

Cassanis stehen. Chappuis hat selbe hier zum 2. Male gewiß nur deßhalb aufgenommen, um eben auch die Glosse des Guil. de Monte Laudunо geben zu können. Um diese Sammlung den früheren im corpus juris befindlichen authentischen Decretalensammlungen analog zu gestalten, teilte er sie auch in fünf Bücher nach dem alten Systeme und diese wieder in Titel teils mit denselben, in den älteren Decretalensammlungen schon gebrauchten Ueberschriften, teils mit eigenen, neuen, und da unter den Extravaganten dieser Sammlung kein Stoff für das sonst im IV. Buche abgehandelte Eherecht vorlag, so setzte er zwar die Einteilung IV. Buch hin, erklärte aber: Liber quartus vacat.

Man citirt z. B. cap. 2. Extrav. Comm. de majoritate et obedientia (I. 8.) oder c. 3. Extrav. Comm. de sententia excommun. (V. 10.).

Bei dieser von Chappuis eingeführten Ordnung in der Zusammenstellung von Extravaganten hatte es denn auch sein definitives Verbleiben. Seither wurden diese Extravagantensammlungen gerade so, wie die authentischen Decretalensammlungen in Schule und Gericht gebraucht, sie sind seit dem Anfange des 16. Jahrh. bis auf unsere Zeiten ununterbrochen als integrirende Bestandteile des corpus juris canonici behandelt worden, und so sind sie namentlich auch in der von Gregor XIII. besorgten römischen Ausgabe des corpus juris canonici nicht bloß aufgenommen, sondern in der Aufzälung der Bestandteile desselben in der dießfälligen päpstlichen Bulle auch ausdrücklich und namentlich als solche bezeichnet[2].

Die erörterte Entstehung der beiden Sammlungen zeigt den wesentlichen Unterschied derselben von den authentischen Decretalensammlungen von

[2] S. bes. Bickell: Ueber die Entstehung und den heutigen Gebrauch der beiden Extravagantensammlungen (Marburg 1825) S. 40 u. ff.; Friedberg in seiner Ausgabe des corp. jur. can. II. Proleg. pag. LXIV—LXVII. Damit ist keineswegs gesagt, daß diese beiden Extrav.-Samml. ebenso, wie die drei authent. Decretalensammlg. Gesetzbücher seien, welche ihrem Inhalte ohne Unterschied seines Ursprunges gleichwertige verbindliche Kraft verleihen. Es gibt eben auch Bestandteile des corp. jur. can., welche keine Gesetzbücher, sondern lediglich Privatarbeiten sind und auf die rechtliche Geltung ihres Inhaltes keinen Einfluß haben und zu diesen gehören nicht bloß die genannten Extrav.-Sammlg., sondern auch das Gratian'sche Decret, dessen Eigenschaft als Bestandteil des corp. jur. can. Niemand bestreitet. Wenngleich nun einer Gesetzsammlung deßhalb, weil sie Bestandteil des corp. jur. can. ist, noch keinerlei Gesetzeskraft zukommt, so besteht doch immerhin zwischen einem, noch dazu durch die officielle römische Ausgabe v. J. 1582 anerkannten Bestandteile und irgend welchem zufälligen und ganz willkürlichen buchhändlerischen Anhange des corp. jur. can. ein keineswegs belangloser Unterschied und es geht daher trotz der Erklärung Benedict's XIV. in der Constitution „Jam fere" v. J. 1746 nicht an, mit v. Scherer I. § 56. II u. V, welchem auch die bei Bickell l. c. S. 57. Note 2 und bei v. Schulte: Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. II. § 11. Note 17. Absatz 3 Citirten beizuzälen sind, zu sagen, daß die beiden Extrav.-Sammlg. „nur, wie so manches Andere, anhangsweise in den Drucken des corp. jur. can. stehen" und „den Charakter eines buchhändlerischen Anhanges auch später nicht verloren haben." Wenigstens müßte das Gleiche dann auch vom Grat. Decrete gesagt werden. Ob alle diese drei des Charakters authentischer Gesetzbücher ebenso, wie das ganze corpus juris canonici, entbehrenden Bestandteile desselben vermöge ihres Inhaltes auch heutzutage noch eine große practische Bedeutung haben, ist eine ganz andere Frage und allerdings zu verneinen.

selbst. Sie sind keine einheitlichen Gesetzbücher, sondern einfache Privatsammlungen, Zusammenstellungen von Gesetzen, welche von verschiedenen Päpsten zu verschiedenen Zeiten erlassen wurden. Die in denselben enthaltenen Stellen gelten weder, weil, noch unbedingt so, wie sie in eben diesen Sammlungen stehen, sondern nur wenn und inwieweit sie wirklich Gesetze derjenigen Päpste sind, als deren Erlässe sie sich ausgeben. Daran hat auch die von Gregor XIII. besorgte Ausgabe gar Nichts geändert. Denn dieser hat durch seine officielle Ausgabe die einzelnen herausgegebenen Sammlungen durchaus nicht zu einem Producte seiner eigenen, gesetzgeberischen Thätigkeit gemacht. Die Gregorianische Ausgabe ist nicht ein Product legislativer, sondern nur ein Product wissenschaftlicher, kritischer Thätigkeit. Wol aber ist durch die römische Ausgabe constatirt, daß die in denselben enthaltenen Decretalen nach den dießfalls angestellten kritischen Untersuchungen wirklich Gesetze jener Päpste sind, denen sie nach dieser Ausgabe zugeschrieben werden. Somit kann nach der hier oben (§ 3) gegebenen Darstellung über die päpstliche Gesetzgebung, deren Producte vollkommen selbstständige, von irgend welcher Reception unabhängige Geltung haben, die allgemeine Geltung der in den Extravagantensammlungen enthaltenen Normen keinem Zweifel unterliegen. Sie sind, soweit sie ihrem Inhalte nach heutzutage noch practische Bedeutung haben, vollwichtige Quelle des gemeinen Kirchenrechtes gerade so und aus dem gleichen Grunde, wie die in den authentischen Decretalensammlungen enthaltenen Normen, weil sie eben Aussprüche der nach der Verfassung der Kirche dem Papste zustehenden allgemeinen kirchlichen Gesetzgebung sind.

§ 21. Das corpus juris canonici als Ganzes und seine heutige Anwendbarkeit.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 192, 193, Lehrb. I. §§. 37, 38; v. Schulte Quellenlehre §§ 74—77 und Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. III. § 1. I—IV, §§ 6—8; Pachmann Lehrb. I. §§ 59—69; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 79, 83; v. Scherer I. § 56 und im Freiburger Kirchenlexicon. III. S. 1118 u. ff.

Die Bezeichnung: corpus juris ist ein zunächst von den Legisten, den Lehrern des römischen Civilrechtes gebrauchter terminus technicus für die Gesammtheit der Justinianischen Rechtswerke mit Einschluß der Novellen und bei der engen Beziehung und Verbindung, in welcher damals Legisten und Canonisten und ihre wissenschaftlichen Arbeiten standen, wurde dieser terminus bald auch auf das canonistische Gebiet übertragen, u. z. um so leichter, als die Bezeichnung corpus allein oder corpus canonum hier schon früher für einzelne ältere Sammlungen gebraucht worden war. Zu jener Zeit (13. Jahrh.) waren alle jene Sammlungen, die wir heutzutage als Teile des corpus juris erkennen, noch nicht vorhanden und es konnte die Bezeichnung corpus juris natürlich nur auf einzelne damals eben bereits vorliegende Quellensammlungen angewendet werden. So bezeichnet z. B. schon eine Glosse des

12. Jahrh. das Gratian'sche Decret[1], der Glossator Vincentius bei Joannes Andreae die compilationes antiquae[2] und Innocenz IV. die Decretalensammlung Gregors IX.[3] mit diesem terminus, und im 15. Jahrh. wurden von den Concilien zu Constanz und Basel das Gratian'sche Decret sammt den drei authentischen Decretalensammlungen mit vollster Bestimmtheit unter der Bezeichnung corpus juris zusammengefaßt und eben den einzelnen späteren Extravaganten entgegengesetzt[4]. Gerade aus den Verhandlungen dieser Concilien hat man auch die eigentümliche Bezeichnung: corpus juris clausum deducirt. Es wurde nemlich in dem Streite wegen der päpstlichen Reservate bei Besetzung kirchlicher Beneficien immer auf die „reservationes in corpore juris clausae" hingewiesen; nur diese, nicht die durch die späteren Extravaganten eingeführten, wollte man anerkennen. Daraus nun nahmen spätere Schriftsteller des 18. Jahrh. Veranlassung, zuerst von collectiones in corpore juris clausae und dann geradezu von einem corpus juris clausum zu sprechen und dadurch den Complex des Gratian'schen Decretes sammt den drei authentischen Decretalensammlungen im Gegensatze zu den Extravaganten zu bezeichnen, gewissermaßen als das mit diesen Sammlungen abgeschlossene corpus juris. Daß ein solcher Vorgang vollständig unberechtigt ist und die genannte Bezeichnung gar keine Begründung hat, ergibt sich hieraus von selbst. So bezog sich denn seit dem 16. Jahrh. der Ausdruck corpus juris canonici auf die allgemein anerkannten Sammlungen der canonischen Rechtsquellen und so umfaßt derselbe auch heutzutage noch eben die angeführten sechs Bestandteile.

Gedruckt und herausgegeben wurden zuerst gleich nach Erfindung der Buchdruckerkunst nur die einzelnen Teile, die einzelnen Sammlungen für sich, ganz abgesondert von einander, u. z. in der Regel mit der Glosse. Erst im 16. Jahrh. wurde in den Ausgaben die Glosse hie und da weggelassen und der bloße Text gebracht, was seit Ende des 17. Jahrh. allgemeine Regel wurde. Gesammtausgaben aller Teile des corpus juris erschienen erst seit Mitte des 16. Jahrh. und von da an sind die Gesammtausgaben die gewönlichen. Besonders wichtig ist dießfalls die unter Gregor XIII. durch eine Cardinalscongregation, welche insbesondere auf die kritische Correctur des Gratian'schen Decretes große Mühe verwendete (daher Correctores Romani genannt) zu Stande gebrachte officielle römische Ausgabe vom Jahre 1582. Gregor XIII. bezeichnete in der die Herausgabe begleitenden, an der Spitze derselben abgedruckten Bulle „Quum pro munere" das Werk ganz ausdrücklich als „corpus juris canonici" und ordnete auf das Strengste an, daß alle weiteren Ausgaben dieser 6 canonischen Sammlungen nur nach dieser römischen, officiellen gemacht werden sollen.

Als die wichtigsten unter den vielen seither erschienenen Ausgaben sind

[1] S. Thaner: Zwei anonyme Glossen zur Summa Steph. Torn. (Wien 1875) S. 21. Note 1.

[2] S. die Stelle bei v. Schulte Quellenlehre § 75. Note 1.

[3] S. Friedberg in den Prolegom. cit. II. pag. LIII.

[4] S. die Stelle bei v. Schulte l. c. § 75. Note 3 und v. Scherer l. c. I. § 56. Note 12.

zu erwähnen: Die Ausgabe der Brüder Petrus und Franciscus Pithoeus: corpus juris canonici Gregorii XIII pontificis Maximi jussu editum etc. (zuerst Paris 1687, dann 1705, endlich Augustae Taurinorum ex tipographia regia 1746 in 2 vol. fol.). Sodann: Just. Henning Böhmer: corpus juris canonici Greg. XIII P. M. authoritate post emendat. absolutam editum etc. (Halae 1747 2 vol. in IV.); Ludwig Aem. Richter: corpus juris canonici post J. H. Boehmeri curas . . . denuo editum. (Lipsiae sumt. Bernh. Tauchnitz 1839. 2 vol. in IV.); endlich die neueste Ausgabe von Em. Friedberg: corpus jur. can. Editio Lipsiensis II^da^ (Leipzig, Tauchnitz 1879—1881. 2 vol. in IV.)[5].

Den erörterten 6 Bestandteilen des corpus juris canonici sind im Laufe der Zeit noch mannigfache Zusätze beigefügt und Anhänge angeschlossen worden, welche in den meisten Ausgaben mit abgedruckt sind. Besonders bemerkenswert sind dießfalls die fast bei jedem einzelnen Canon des Gratian'schen Decretes angebrachten kritischen Bemerkungen der oben erwähnten Correctores Romani (die notationes correctorum Romanorum), die gleichfalls oben besprochenen Paleae im Gratian'schen Decrete, ein am Schlusse der quaestio 5 causa 35 eingefügter arbor consanguinitatis et affinitatis sammt der von Joannes Andreae dazu in seiner Lectura gegebenen declaratio, die Ergänzung der von Raymund von Pennaforte weggelassenen partes decisae in der Decretalensammlung Gregors IX. u. A.

Als Anhänge des corpus juris canonici sind gewönlich angebracht:

1. Die canones poenitentiales als Anhang zum Gratian'schen Decrete. Es ist dieß ein Auszug von 47 kurzen Bußregeln, welchen der Minorit Astesanus († 1330) aus dem 3. Capitel des Confessionale (Beichtbuches) des Bonaventura unter Benutzung der Summa des Hostiensis u. A. zusammengestellt hat.

2. Die canones Apostolorum, gleichfalls als Anhang des Gratian'schen Decretes, von welchen bereits oben (§ 13. 1. b.) die Rede war.

3. Die Institutiones juris canonici von Paolus Lancelottus, der Mitte des 16. Jahrh. Professor des canonischen Rechtes zu Perugia war (deßhalb auch Perusinus genannt). Diesen bewog die Analogie der Bestandteile des corpus juris canonici mit denen des corpus juris civilis dazu, dem Papste Pius IV. anzuraten, ein canonisches Institutionencompendium anfertigen zu lassen, worauf er dann selbst auch den Auftrag dazu von Pius IV. erhielt. Er fertigte nun solches an, dasselbe erschien 1563 zu Perugia, wurde aber keineswegs vom Papste bestätigt oder mit Gesetzeskraft ausgestattet, sondern Pius V. gestattete (1605) nur, daß es beim corpus juris canonici mit abgedruckt werde. Es zerfällt, wie die Institutionen Justinians, die ja als Vorbild dienten, in vier Bücher, diese in Titel mit bestimmten Rubriken, unter denen dann die specielle Materie in zusammenhängender Darstellung behandelt wird.

[5] Die am Meisten verbreiteten Ausgaben sind die von Lancelottus und die von C. H. Freiesleben (Ferromontanus), welche wol zur allgemeinen Orientirung, aber nicht zu wissenschaftlichen Arbeiten brauchbar sind.

4. Der Liber Septimus Decretalium des Lyoner Juristen Petrus Matthaeus[6], welcher Decretalen aus der Zeit von Innocenz IV. († 1254) bis Sixtus V. (1585—1590) in der alten systematischen Ordnung zusammenstellt. In einer Lyoner Ausgabe des corpus juris canonici vom Jahre 1661 wurde derselbe zum ersten Male als Anhang abgedruckt und seither in den meisten Ausgaben als solcher mit aufgenommen.

Die Richter'sche Ausgabe hat von allen diesen Anhängen Nichts, statt dessen aber bietet sie sehr practisch im Anhange das Concilium Tridentinum und einige wichtige päpstliche Bullen. Die Friedberg'sche Ausgabe gibt nicht einmal diesen Anhang.

Das besprochene corpus juris canonici enthält zunächst das gesammte gemeine Kirchenrecht, wie es eben in dem Zeitraume vom 12.—16. Jahrh. galt; aber nicht bloß dieses, sondern auch über die Sphäre des eigentlichen Kirchenrechtes hinaus in einem sehr großen Teile auch rein oder doch hauptsächlich weltliches Recht (Privatrecht, Proceßrecht, Strafrecht, öffentliches Recht). Das canonische Recht war eben, wie schon im § 1 bemerkt, über das eigentliche Gebiet des Kirchenrechtes hinausgeschritten und in Folge der eigentümlichen Verhältnisse des Mittelalters zum fast ausschließlichen Träger, oder doch zum Hauptorgane der gesammten Rechtsentwicklung geworden. Mit diesem großen Teile seines Inhalts hat es die vorliegende Darstellung nicht zu thun. Derselbe gehört der Rechtsgeschichte an und kommt hier nicht weiter in Betracht.

Was jedoch den auf die rein kirchlichen Verhältnisse sich beziehenden Teil des corpus juris canonici betrifft, so ist dieser auch heutzutage noch ein für die ganze Kirche gemeines Recht, insoweit die einzelnen Normen desselben eben nicht später aufgehoben oder abgeändert wurden. In diesem Umfange wird das corpus juris canonici selbst im protestantischen Kirchenrechte als unmittelbare Rechtsquelle anerkannt und angewendet, soweit es nicht mit der modificirten Lehre oder Disciplin der Protestanten in Widerstreit steht. Nun ist allerdings auch in der katholischen Kirche sehr Vieles von den alten Bestimmungen des corpus juris canonici geändert. Viele da normirte Institute sind aus der kirchlichen Disciplin seither ganz verschwunden oder doch wesentlich umgestaltet und reducirt worden. Viele einzelne Normen sind später, insbesondere durch das Concilium Tridentinum, durch neuere päpstliche Decretalen aufgehoben oder abgeändert; Vieles ist in particulärer Richtung durch Concordate oder sonstige particuläre Rechtsquellen modificirt worden. Denn auch die Rechtsbildung und Rechtsentwicklung in der Kirche ist ja eben nicht stehen geblieben, sondern, wenn-

[6] Wol zu unterscheiden von dem als officielle Fortsetzung des corpus jur. can. im unmittelbaren Anschlusse an den Liber Sextus gedachten Liber Septimus, welcher in Rom abgefaßt, da auch unter Clemens VIII. mit dem Titel: „S. D. N. D. Clementis Papae VIII. Decretales“ im Jahre 1598 gedruckt, vom Papste aber weder approbirt, noch publicirt wurde. Derselbe ist erst in neuester Zeit mit den gründlichsten Untersuchungen über Entstehung, Inhalt und die Ursachen der Approbationsverweigerung herausgegeben worden von Franc. Sentis: „Clementis Papae VIII. Decretales, quae vulgo nuncupantur Liber Septimus Decretalium Clementis VIII.“ Friburg. Brisg. 1870. S. bes. v. Schulte Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. III. § 8; v. Scherer l. c. I. § 56. VI.

gleich nur unzureichend, nach den Bedürfnissen der Zeit fortgeschritten, so daß man wol sagen muß, das corpus juris canonici gibt keineswegs ausschließlich oder auch nur zum größten Teile die heutzutage geltenden Normen des gemeinen Kirchenrechtes. Allein damit ist weder gesagt, daß das corpus juris canonici heutzutage ganz antiquirt sei und sonach nur mehr einen überflüssigen, rein historischen, unpractischen Apparat bilde, noch ist damit gesagt, daß die Geltung desselben auch auf kirchlichem Gebiete in Deutschland nur eine subsidiäre sei. Das corpus juris canonici ist und bleibt vielmehr auch gegenwärtig noch immer, wenn auch nicht in seinem ganzen Umfange, so doch zu ganz bedeutendem Teile, die erste und eine der wichtigsten unmittelbar practischen Quellen des gemeinen Rechtes, und kann daher weder ignorirt, noch vernachlässigt werden.

Für die Lösung von Antinomien, welche sich im corpus juris canonici etwa ergeben, gilt, wie im Civilrechte, der Grundsatz: lex posterior derogat priori, für dessen Anwendung das Verhältniß der einzelnen Bestandteile des corpus juris und ihre bereits erörterte juristische Bedeutung entscheidend ist. Man muß da unterscheiden:

a) Ergibt sich die Antinomie zwischen zwei Stellen, welche in der nemlichen Sammlung stehen, so ist im Gratian'schen Decrete und in beiden Extravagantensammlungen der genannte Grundsatz einfach anzuwenden. Denn dieß sind eben bloße Compilationen, die ein aus verschiedenen Zeiten herrührendes Material zusammenstellen. In den drei authentischen Decretalensammlungen aber, die als einheitliche Gesetzbücher erscheinen, und so zu betrachten sind, als ob die darin enthaltenen Gesetze von dem sie publicirenden Papste selbst erst gegeben wären, gibt es unter den einzelnen Normen kein prius und posterius, weßhalb dieser Grundsatz da nicht anwendbar ist. Hier muß eine Vereinigung entweder auf historischem oder systematischem Wege versucht werden und wenn solche nicht gelingt, so ist es so anzusehen, als ob über die betreffende Frage gar keine Norm vorläge.

b) Ergibt sich aber die Antinomie zwischen zwei Stellen, welche in verschiedenen Teilen des corpus juris canonici stehen, so kommt für das Verhältniß zwischen dem Gratian'schen Decrete und den drei authentischen Decretalensammlungen, sowie zwischen den letzteren unter einander ohneweiters der Grundsatz lex posterior derogat priori zur Anwendung und ebenso, was das Verhältniß der Extravagantensammlungen zum Gratian'schen Decrete, zu den Decretalen Gregor's IX. und zum Liber Sextus betrifft. Für das Verhältniß der beiden Extravagantensammlungen aber untereinander sowol, als der Extravagantes communes zu den Clementinen entscheidet wol auch dieser Grundsatz, doch ist da keineswegs die spätere Sammlung ohneweiters auch Zeugniß für die lex posterior, da ja in den Extravagantes communes viele vor die Clementinen und vor die Extravaganten Johann's XXII. fallende Constitutionen enthalten sind, so daß auf das Datum der einzelnen Normen selbst gesehen und darnach (nicht schon nach der Sammlung als solcher) das prius und posterius bestimmt werden muß.

3. Capitel.

Die Rechtssammlungen der neueren Zeit.

§ 22. Die Sammlungen von Concilienacten.

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. § 156, IV. §§ 194—197, Lehrb. I. §§ 14, 39, 40; v. Schulte Quellenlehre §§ 14, 78 und Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. III. §§ 5, 10—12; Pachmann Lehrb. I. § 70; v. Scherer Handbuch I. § 43. pr., §§ 57, 58, 61. Dazu Hefele: Conciliengeschichte (Freiburg 1855 u. ff.).

Seit dem 16. Jahrh. sind abgesehen von dem früher besprochenen Liber Septimus und den Institutiones juris canonici neue Sammlungen kirchenrechtlicher Normen von der Art der bisher erörterten nicht mehr zu verzeichnen. Zwar sind gerade im 16. Jahrh. große Sammlungen in Bezug auf die Concilien der Kirchen (Conciliensammlungen) unternommen worden, aber diese haben einen ganz anderen Charakter, als die alten Canonessammlungen, indem sie die ganzen Verhandlungen der einzelnen Concilien, nicht bloß die canones derselben geben. Sie enthalten eine große Masse geschichtlichen Materials, sind Sammelwerke von hohem wissenschaftlichen Werte, aber eben weder ausschließlich, noch auch vorzugsweise Rechtssammlungen, für das canonische Recht nur insoferne von Bedeutung, als sich in denselben auch die neuesten, nach Abschluß des corpus juris canonici von den immer spärlicher werdenden späteren Concilien festgestellten, das ältere Recht vielfach modificirenden Rechtsnormen vorfinden und als sie außerdem viel zur Beurteilung und Würdigung derselben nützliches Material bieten. Solche Werke, und zwar

1. allgemeine, d. i. auf kein bestimmtes Land, oder auf keine bestimmte Art von Concilien beschränkte Conciliensammlungen liegen vor: Aus dem 16. Jahrh. von Merlin, Crabbe, Surius, Bollani; aus dem 17. Jahrh. von Binius, die collectio regia (Paris 1644) in 37 vol. (darnach die Ausgabe von Labbé und Cossart in 18 vol. und 1 vol. Supplem. von Baluzius); aus dem 18. Jahrh. von Hardouin (Paris 1715) in 12 vol., Coleti (Venedig 1723) in 23 vol. und von Mansi (Florenz 1759—1767) in 31 vol.

2. Besondere, d. h. auf die Concilien einzelner Länder beschränkte Conciliensammlungen sind von Hartzheim für Deutschland, von Jacob Sirmond für Frankreich, von de Ram für Belgien, von de Aguirre für Spanien, von Wilkins für England und Irland, von Peterffy für Ungarn.

Die größte Bedeutung hat hierin jedesfalls das Concil von Trient, das in seinen umfangreichen „decreta de reformatione“ an dem alten Rechtszustande Vieles modificirte. Davon sind aber sehr gute Specialausgaben vorhanden, worunter die beste ist die von Richter und Schulte (Leipzig 1853), welche viele Entscheidungen der Congregatio Concilii und einen Anhang päpstlicher Constitutionen dazu gibt.

§ 23. Bullarien. Die päpstlichen Kanzleiregeln.

Vgl. Phillips Kirchenrecht IV. §§ 198, 199, Lehrb. I. §§ 41, 42; v. Schulte Quellenlehre § 20. VIII, § 78, Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. II. § 15, III. §§ 1, 2, 6; Pachmann Lehrb. I. §. 71; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 76, 87; v. Scherer Handbuch I. § 59. III, § 60.

Die päpstlichen Verordnungen blieben seither die reichhaltigste Quelle kirchenrechtlichen Materials, das man natürlich wieder zusammenzustellen bemüht war. Man beschränkte sich dabei aber nicht auf die neuen, nach den Sammlungen des corpus juris canonici erlassenen Decretalen, sondern veranstaltete große Sammlungen aller möglichen Papstbriefe von der ältesten Zeit bis auf die neueste, so viele der Verfasser nur erlangen konnte und nannte dieselben Bullarien. So gab im Jahre 1586 der römische Advocat Laërtius Cherubini unter dem Namen Bullarium eine Sammlung von Decretalen von Gregor VII. (1073—1086) bis auf seine Zeit (Sixtus V., 1585—1590) heraus, welche sodann später von ihm selbst und von seinem Sohne Angelo Maria Cherubini fortgesetzt (4 Bände) und von den beiden Franziscanern a Latusca und Paulus a Roma mit zwei Supplementbänden versehen wurde. Alles dieses wurde zu Rom herausgegeben, zuerst 1586 in 1, 1617 in 3, 1634 in 4, 1672 in 5 und 1699 in 6 Bänden Fol. Das Werk wurde Bullarium Romanum genannt und reichte bis Clemens X. (1670—1676).

Ganz im Anschlusse an diese römische Ausgabe erschien 1727 zu Luxemburg eine neue Ausgabe eines solchen Bullariums, die aber 8 Bände Fol. hatte, und bis Benedict XIII. (1725—1730) reichte. Zu diesen 8 Bänden erschienen sodann weitere Vermehrungen, und zwar zuerst 5, dann noch 6 Supplementbände, welche Constitutionen bis 1758 brachten, so daß dieses Werk im Ganzen 19 Fol. Bände umfaßt und bis zum Tode Benedict's XIV. reicht. Im Gegensatze zu dem erwähnten römischen Bullarium wird diese Ausgabe nach dem Orte Bullarium Luxemburgense oder nach dem Titel, den es seit Erscheinen der ersten Bände hatte, Bullarium magnum genannt.

In der Zwischenzeit war man aber auch in Rom nicht unthätig, man vervollständigte auch da das Cherubinische Bullarium und sammelte dazu die späteren Bullen und so erschien da in den Jahren 1739—1762 neuerdings in besserer Bearbeitung das Bullarium Romanum in 14 Bänden Fol. Dasselbe reicht bis Benedict XIV. Dieser Papst hat eine amtliche Sammlung seiner eigenen Decretalen selbst veranstaltet[1], die sich sodann als Bullarium Benedicti XIV. an ersteres anschließt. Im Anschluße an dieses specielle Bullarium wurde sodann 1835 eine Fortsetzung unter dem Titel: Bullarii Romani continuatio zu Rom geliefert, welche im 20. Bande Fol. bis Gregor XVI. geht. Von diesem ganzen Werke (dem Bullarium Romanum) ist 1857—1867

[1] Er hat sie auch 1746 mit der Bulle „Jam fere“ an die Universität Bologna mit dem Auftrage gesendet, sich derselben als Quelle des Rechts zu bedienen, so daß sie als „die letzte authentische Sammlung“ kirchenrechtlichen Materiales bezeichnet werden kann. S. v. Scherer l. c. I. § 59. III.

eine neue Ausgabe in Turin (editio Taurinensis) erschienen, welche 24 Quartbände umfaßt, aber weder vollendet, noch wissenschaftlichen Anforderungen entsprechend ist.

Außerdem gibt es viele Sonderbullarien, d. h. Bullarien, welche bloß die Bullen einzelner Päpste oder nur die über bestimmte Gegenstände oder Verhältnisse erlassenen päpstlichen Bullen enthalten. So das schon erwähnte Bullarium Benedicti XIV. (4 Bände Fol. Rom 1746—1754); Clemens XI. und Pius IX. haben auch eigene Sammlungen ihrer Verordnungen veranstaltet. Viele kirchliche Orden, wie die Franciscaner, Capuziner, Dominicaner, Carmeliter u. a. besitzen ihre eigenen, bloß auf ihre Verhältnisse bezüglichen Bullarien, welche aber teilweise auch von allgemeiner Bedeutung sind.

Eine eigentümliche Art päpstlicher Verordnungen sind die päpstlichen Kanzleiregeln. Es sind dieß eigentlich Weisungen für die Geschäftsbehandlung der cancellaria apostolica, eine Art Geschäftsordnung derselben. Sie wurden von Nicolaus V. gesammelt, seither werden sie regelmäßig von jedem neuen Papste bestätigt und dadurch haben sie den Charakter der Perpetuität gewonnen. Sie erlangen gesetzliche Geltung sofort mit der Bestätigung des betreffenden Papstes schon vor der Publication. Es sind deren gegenwärtig 72. Eine Bedeutung für das Kirchenrecht haben sie nur wegen der darin enthaltenen regulae reservatoriae und regulae judiciales.

§ 24. Die legislative Thätigkeit der Kirche in der Gegenwart.

In der Gegenwart ist die Gesetzgebung der Kirche schon seit Langem ohne Belang. Die beiden Organe derselben, allgemeine und Particularconcilien sind schon seit Jahrhunderten fast ganz verschwunden. Das Oberhaupt der Kirche ist zwar auch heutzutage noch immer legislativ thätig, allein jener Zusammenhang zwischen der Rechtswissenschaft und der päpstlichen Gesetzgebung, welcher im 12., 13. und 14. Jahrh. den päpstlichen Decretalen so hohe Bedeutung verlieh, ist schon seit Jahrhunderten ganz und gar verloren gegangen. Es bleibt somit nur noch die Diöcesangesetzgebung der Bischöfe, die an sich schon keine so hohe Bedeutung hat und nur mehr untergeordnete Dinge betrifft[1]. Eine einfache, kurze Codification des in schwer zu behandelnden Quellen zerstreuten Rechtsmaterials wäre dießfalls gewiß wünschenswert, wurde auch wiederholt begehrt[2], ist aber bis heute nicht zu Stande gekommen.

[1] Vgl. v. Schulte: Gesch. d. Quellen und Lit. d. can. R. III. §§ 1, 2, 3, 10, 11; v. Scherer Handbuch I. § 61.

[2] Z. B. auf dem Vaticanischen Concil von Bischöfen vieler Länder. S. v. Scherer l. c. I. § 56. VI i. f.; Vering Lehrb. §. 29. XIV.

Zweiter Teil.

Aeußeres Kirchenrecht*).

1. Capitel.

Verhältniß der Kirche zum Staate.

§ 25. Historische Uebersicht.

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. §§ 117—148, Lehrb. II. §§ 321—334; v. Schulte Lehrbuch § 16; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 15, 22—26, 44—48, 74; Pachmann Lehrb. III. §§ 474—479; v. Scherer Handbuch I. §§ 9—13 und aus der sehr reichen monographischen Literatur besonders Riffel: Geschichtl. Darst. d. Verh. zwischen Kirche und Staat &c. (Mainz 1836); Hundeshagen: Über einige Hauptmomente der gesch. Entw. d. Verh. zw. St. u. K. in der Zeitschrift für Kirchenrecht I. S. 232 u. ff.; Maaßen: Neun Capitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit (Graz 1876); Martens: Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat (Stuttgart 1877); Hinschius: Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche in Marquardsen's Handbuch des öffentl. Rechts (Freiburg und Tübingen 1883) I. S. 189—230.

Die vorchristliche Welt kennt für dieses Verhältniß nur folgende Alternative: Entweder ist der Staat zugleich auch das religiöse Gemeinwesen der Menschen oder umgekehrt: Die religiöse Gemeinschaft bildet sich auch äußerlich zu einem besonderen Staatswesen. Eine Trennung beider Gemeinwesen nach Zweck und Mitteln ist da ganz unbekannt. Das Erstere ist der Fall in allen heidnischen Culturstaaten. Diesen ist die Religion bloß ein, u. z. ein ganz vorzügliches Mittel zur Erreichung des Staatszweckes, ein Mittel, das der Staat selbst handhabt und nach seinem Gutdünken verwendet. Er bestimmt und überwacht den Glauben an die Götter, er besorgt und leitet den Cultus derselben, bestellt die dafür notwendigen Organe (Priestercollegien), kurz die Religion ist Staatsmittel, die Staatsangehörigkeit charakterisirt im einzelnen Individuum die Art und den Umfang seines Göttercultus.

Das Letztere ist der Fall nur bei Einem Volke: den Juden. Sie haben nur Ein Gemeinwesen, das ausschließlich in Zweck und Mitteln bestimmt und durchdrungen ist von der religiösen Lehre. Nur aus dieser empfangen die Organe desselben Stellung, Beruf und Gesetz; nur aus dieser schöpfen alle äußeren Maßregeln Existenz und Berechtigung (selbst die äußere geographische

*) Durch die Natur dieser keineswegs in das Gebiet des Kirchenrechts allein fallenden Materie ist die derselben hier gegebene Stellung im Systeme allerdings nicht begründet. Darnach würde ihre Stellung am Schluße des Ganzen, wie sie ihr z. B. in den Lehrbüchern von Phillips (letztes [6.] Buch II. S. 1223—1279) und von Pachmann (letztes [5.] Buch III. §§ 468—493) gegeben wird, als weit mehr gerechtfertigt erscheinen. Allein es liegt auf der Hand und wird sich auf Schritt und Tritt zeigen, daß diese Materie für das im reinen Kirchenrechte zu Behandelnde in sehr vielen Richtungen geradezu präjudicirend ist und deßhalb scheint mir die hier angewiesene Stellung derselben im Systeme nicht bloß gerechtfertigt, sondern geboten.

Einteilung des Landes Palästina). Das ist die jüdische Theocratie, die zwar regelmäßig in Unterwerfung stand zu den großen heidnischen Staaten, aber im Inneren sich ungehindert entwickelte.

Diese enge Verschmelzung zwischen Staats- und Religionsverband bewirkte denn auch, daß, als die christliche Kirche auftrat mit ihrem Bestreben nach einem über alle Staatsgrenzen hinausreichenden Gemeinwesen, mit ihrer jenes alte Staatsmittel des Göttercultus vernichtenden Scheidung der religionsgemeinschaftlichen Beziehungen des Menschen von den staatlichen, sie sofort auch dem Schwerte des Staates begegnete, und das Verhältniß, welches die christliche Kirche in den ersten drei Jahrhunderten ihres Bestandes zum Staate einnahm, kann nur als das des erbittertsten Kampfes bezeichnet werden, aus welchem schließlich im Anfange des vierten Jahrh. die Kirche siegreich hervorging. Dieser Sieg führte jedoch nicht dazu, daß die Kirche nunmehr als ein vom Staate gesondertes, selbstständiges Gemeinwesen ihre Ziele suchen konnte, sondern der römische Staat hatte seit Constantin nur das Mittel gewechselt. Jetzt wurde eben das Bekenntniß des orthodoxen christlichen Glaubens die Grundbedingung für alle staatliche Existenz und bürgerliche Rechtsfähigkeit. Die Staatsgewalt griff zwar nicht ein in den inneren Organismus der Kirche und ihre Functionen, sie schützte die Kirche vielmehr gegen Heidentum, Judentum, Häretiker und Schismatiker, versah dieselbe mit den ausgedehntesten Vorrechten; aber gerade dieß, die hieraus der Kirche erwachsene Pflicht der Dankbarkeit brachte die Kirche in eine sehr weit gehende Abhängigkeit von der Staatsgewalt, welche sonach auch über alle möglichen, rein kirchlichen Angelegenheiten, u. z. ganz aus eigener Machtvollkommenheit, wenngleich größtenteils im Einverständnisse mit der Kirche verfügte und Gesetze gab, wie denn auch der Kaiser selbst allgemeine und viele andere Synoden zusammenrief, auf solchen häufig den Vorsitz führte, so, daß es förmlich den Anschein hatte, als hätte der Kaiser eine gewisse Centralgewalt im kirchlichen Organismus. Dieß Verhältniß dauerte im oströmischen Reiche stets fort, ja es prägte sich nach der großen Spaltung zwischen der griechischen und lateinischen Kirche, wozu die byzantinische Staatsgewalt nicht gerade das Wenigste beigetragen hatte, noch weit schärfer in der griechischen Kirche aus, und man darf wol sagen, daß heutzutage in der griechischen (nicht unirten) Kirche die äußerste Spitze der Abhängigkeit einer Kirche von der Staatsgewalt oder des Staatskirchentums (besonders in Rußland) repräsentirt ist.

Nicht viel anders gestaltete sich Anfangs die Entwicklung dieses Verhältnisses im Abendlande. Auch in den auf den Trümmern des weströmischen Staates erstandenen germanischen Reichen gewann die Kirche zunächst Anerkennung, umfassenden Schutz und vielfache Vorrechte, aber indem der König das Streben und Ziel der Kirche mit zu einer ihm obliegenden Aufgabe machte, nahm er, also die Staatsgewalt, auch einen sehr tiefgreifenden Einfluß auf die rein inneren kirchlichen Angelegenheiten. Dazu kam noch, daß hier die Bischöfe sehr bald auch eine hohe politische Stellung im Reiche erlangten und der Regent teils aus dem Titel der Gründung vieler Bistümer,

teils auch kraft des damit vielfach verflochtenen Lehensverbandes die Ernennung der Bischöfe für sich in Anspruch nahm.

Einen entscheidenden Umschwung brachte hierin die durch die Krönung des fränkischen Königs Karls des Großen (800) vollzogene Restitution des alten römischen Kaisertums und die daran unmittelbar sich anschließende Idee der Gründung eines allgemeinen christlichen Weltreiches hervor. Unter dem verheerenden Andrängen der barbarischen Völker war der Kirche und ihrem anerkannten Oberhaupte, dem Papste, im Westen auch eine bedeutende politische Aufgabe zugefallen. So sehr auch äußerlich die unbeschränkte Macht der Könige schaltete, so war doch der Papst schon im 8. Jahrh. auch in staatlicher Richtung zu jener großen politischen Macht geworden, die auf den Ruf Pipin's jene bekannte Entscheidung traf, welche die Carolinger auf den fränkischen Thron brachte. Im carolingischen Reiche ist zwar die genannte Idee der christlichen Universalmonarchie noch vom Staate vertreten. An der Spitze derselben erscheint noch der Kaiser, der kraft seiner Kirchliches und Staatliches gleichmäßig umfassenden Machtvollkommenheit die oberste Leitung und die höchste Gesetzgebung auch in kirchlichen Angelegenheiten für sich in Anspruch nimmt und ausübt. Als aber das Carolingerreich geteilt und seine Kraft gebrochen war, da bemächtigte sich die Kirche dieser Idee und es gelang ihr trotz einzelner auch von den späteren deutschen Kaisern auf kirchlichem Gebiete noch geübten Machtbefugnisse, dieselbe in ihrem Sinne zu verwerten und zu gestalten. Als das naturgemäße Oberhaupt des allgemeinen christlichen Weltreiches erscheint nunmehr der Papst, der inzwischen selbst auch zum Souverain über Rom und einen beträchtlichen Teil Mittelitaliens geworden war, der Kaiser aber ist der Gesalbte des Herrn, der seine Stellung und Berechtigung nur durch die dem Papste obliegende Weihe (confirmatio, consecratio, coronatio) erhält[1]. Der Papst ist hierin gewissermaßen der Universal-Souverain, dem als Stellvertreter Christi von Gott selbst alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben ist. Ihm stehen die weltlichen Könige und Fürsten nur zu Lehen; er bestätigt oder verwirft ihre Wal, richtet über sie, setzt sie ab, wie er es für gut findet.

Diese Theorie, das hierocratische System genannt, entwickelten die Päpste[2] insbesondere seit Gregor VII. (1073—1086) unter Berufung auf die

[1] Das sagt nicht etwa ein Papst oder sonstiger Kirchenfürst, sondern Ludwig der Deutsche (871) in einem Schreiben an den griechischen Kaiser Basilius Macedo. S. Hundeshagen l. c. S. 257 und die Citate bei Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 44 Note 9.

[2] Innocenz III. stellt die Sache in c. 6. X. de major. et obed. (I. 33.) folgendermaßen dar: . . . „fecit Deus duo magna luminaria in firmamento coeli; luminare majus, ut praeesset diei et luminare minus, ut praeesset nocti; utrumque magnum, sed alterum majus.“ Der Papst erklärt nun, das firmamentum coeli sei die universalis ecclesia und die duo magna luminaria seien die duae magnae dignitates, die pontificalis auctoritas und die regalis potestas, und schließt sodann: „quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur.“ Eines nicht minder deutlichen und entschiedenen Bildes bedient sich Bonifaz VIII. in c. 1. Extrav. Comm. de majoritate et obed. (I. 8.), der vielberufenen Bulle „Unam sanctam“, indem er sagt, daß in der von

Aussprüche der heiligen Schrift nicht bloß gegenüber dem deutschen Kaiser, bei welchem als dem Träger des durch sie restituirten römischen Kaisertums dazu noch eher Anlaß war, sondern auch gegenüber allen anderen weltlichen Regenten und suchten dabei auch die früher von den weltlichen Fürsten in kirchlichen Angelegenheiten geübten Rechte (besonders die Investitur der Bischöfe u. a.) zu beseitigen.

Diese alle Selbstständigkeit der staatlichen Macht negirende Theorie mußte selbstverständlich die allmälig erwachende Staatsgewalt zur Opposition führen, und die schweren Kämpfe sind bekannt, die dießfalls zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt geführt wurden, welche aber zunächst nur eine Abschwächung dieses Systems voller Unterwerfung der Staatsgewalt unter die Kirchengewalt bewirkte. Denn es wurde immer doch wenigstens so viel von Seite der Päpste aufrechterhalten, daß der Staat jedesfalls der Kirche untergeordnet und ihr in Allem ohneweiters zu Gehorsam verpflichtet sei, eine Abschwächung, die man passend als das System der Staatsabhängigkeit bezeichnet. Bis in das 15. Jahrh. hinein blieb dieses Verhältniß im Großen und Ganzen practisch durchgeführt und es ist von selbst auffallend, daß darnach sich eben viele specielle Angelegenheiten regelten, so z. B. volle Immunität der Kirche, eigener Gerichtsstand der Cleriker behauptet wurde u. A. m.

Bald trat auch die Wissenschaft in den Kampf zwischen der weltlichen und geistlichen Gewalt ein und wenn es dießfalls zu vielen, durch die Reformation sodann noch geschärften Extremen gekommen ist, so war in der That die maßlose Ausdehnung der kirchlichen Gewalt über alle staatlichen Verhältnisse nicht wenig daran schuld. Die Staatsgewalt suchte dagegen sich selbst ihre Selbstständigkeit zu wahren, allmälig erstarkt, machte sie sich selbst los von der Abhängigkeit, beschränkte die geistliche Gerichtsbarkeit, besteuerte die geistlichen Güter, band sogar den Vermögenserwerb der Kirche an gewisse Grenzen (Amortisationsgesetze) und gelangte mitunter gerade in das entgegengesetzte Extrem, indem jetzt sie in das Gebiet der Kirche eingriff. Denn das 16. Jahrh. brachte mit der Reformation eine auch in dieses Gebiet tief eingreifende Umgestaltung. Die damit bewirkte große Spaltung der christlichen Kirche hatte nicht bloß die ja schon früher sehr wankend gewordene Idee eines allgemeinen christlichen Weltreiches unter des Papstes Oberhoheit verwischt, sondern als nach dem Passauer Vertrage (1552) und dem Augsburger Religionsfrieden (1555) die Ordnung der religiösen Angelegenheiten im ein-

Christus dem hl. Petrus übertragenen Gewalt „duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem . . . Uterque ergo est in potestate ecclesiae, spiritualis scilicet gladius et materialis. Sed is quidem pro ecclesia, ille vero ab ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati.“ Daher: „spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit“. S. dazu noch c. 34. X. de elect. (I. 6.); c. 13. X. de judic. (II. 1.); c. 13. X. qui filii sint legit. (IV. 17); c. 2. in VI^to de sent. et re judic. (II. 14.); c. un. in Clem. de jurejur. (II. 9.); c. 1. Extrav. Joann. XXII. ne sede vac. aliquid innov. (tit. 5.).

zelnen Lande der ausschließlichen Macht der Reichsstände überlassen wurde, da war die Landeshoheit, die Staatsgewalt das allein Maßgebende für die Art und die Ausübung des Religionsbekenntnisses. Der Grundsatz: „cujus est regio, illius est religio“ mußte in autocratischer Ausdehnung der staatlichen Machtvollkommenheit zur vollen Herrschaft der Staatsgewalt über die Kirche führen, wornach die Kirchengewalt eben nur als ein einzelner Bestandteil der allein geltenden Staatsgewalt betrachtet wurde, ein Verhältniß, das sich sofort in den protestantischen Ländern bildete, nach den schrecklichen Verwüstungen des dreißigjärigen Krieges im westphälischen Frieden keineswegs gemildert wurde und im 17. Jahrh. in Hobbes († 1679) und Spinoza († 1677) seine theoretischen Verteidiger fand[3].

Man pflegt diese Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat das Territorialsystem zu nennen; es ist, wie von selbst auffällt, das entgegengesetzte Extrem zum hierocratischen Systeme, in der That aber „nirgends in seiner vollen Schärfe zur Durchführung gelangt[4].“ Wo das im westphälischen Frieden festgestellte Normaljahr 1624 nicht für die katholische Kirche war, dort ging auch ihre rechtliche Stellung ganz in der Staatsgewalt auf. In denjenigen Territorien aber, in welchen diese noch damals ausschließlich herrschte oder doch exercitium religionis publicum hatte, blieb sie auch größtenteils in ihrer alten rechtlichen Stellung, d. h. behielt ihre bereits erworbenen staatlichen Rechte und Privilegien bei. Was aber ihr Verhältniß zur Staatsgewalt anbelangt, so war schon die aus den thatsächlichen Verhältnissen der damaligen Zeit hervorgegangene Anschauung einer Staats- oder Landeskirche ganz unvereinbar mit den in den päpstlichen Decretalen ausgesprochenen Grundsätzen der Unterwerfung oder doch der Abhängigkeit der Staatsgewalt von der Kirchengewalt und es erlangte nunmehr das schon in den vorreformatorischen Kämpfen zwischen einzelnen Regenten und Päpsten hie und da thatsächlich wenigstens behauptete Princip, daß die weltlichen Fürsten in zeitlichen Angelegenheiten gar keiner geistlichen Gewalt unterworfen seien, auch in katholischen Ländern im 17. Jahrh. volle Geltung.

Unter dieser sowie in allen politischen, so auch in den religiösen Dingen auf die absolute Concentrirung aller Macht in der Person des Regenten gerichteten Strömung der Zeit blieb es nicht bei der Behauptung einer einfachen Unabhängigkeit der Staatsgewalt von der Kirchengewalt, sondern der Staat fand bald auch dort, wo er nicht zu dem bereits erwähnten Territorialsysteme gelangt war, in allen äußeren kirchlichen Angelegenheiten ein Gebiet, das er nicht weniger, als alle bürgerlichen Angelegenheiten seiner eigenen Verfügung und Besorgung unterziehen zu müssen glaubte. Das Verhältniß der Kirche zum Staate verwandelte sich so seit Ausgang des 16. Jahrh. immer mehr in das einer vollen Abhängigkeit der Kirchengewalt von der Staatsgewalt und es mußte dasselbe nach und nach allseitig um so mehr sich festigen,

[3] S. darüber z. B. nur Walter Lehrb. § 39 und Pachmann Lehrb. III. § 475.
[4] S. Hinschius l. c. I. S. 203.

als besonders im 18. Jahrh. die Theorie ein sehr umfassendes, wissenschaftlich begründetes „landesherrliches Kirchenregiment“, ein „jus majestaticum in und circa sacra“ mit ganz bestimmten, sehr ausgedehnten Rechten und Befugnissen ausführte[5].

Dieß geschah zunächst allerdings nur in den protestantischen Ländern, aber es blieb auch in den katholischen Staaten nicht aus, in denen man insbesondere in den letzten drei Decennien des 18. Jahrh. zu folgender Auffassung des Verhältnisses gelangte: Die im Staate lebende Kirche habe nur ein rein inneres, unsichtbares Moment und sei in ihrer selbstständigen, unabhängigen Wirksamkeit nur auf dieses beschränkt. Wo und wie immer sie sich äußerlich manifestire, trete sie auf ein ihrem Wesen fremdes Gebiet, auf das des Staates und unterliege hier, wie jede andere Corporation, ganz der hier allein competenten Verfügung der Staatsgewalt. Es hieße „einen Staat im Staate“ bilden, wollte man ihr auch hierin Selbstständigkeit und freie Bewegung vindiciren, in dieser Richtung habe eben der Regent sein Hoheitsrecht als jus circa sacra zu üben[6]. In diesem Sinne hat sich denn auch ganz besonders Preußen unter Friedrich dem Großen und Oesterreich unter Kaiser Josef[7] der Kirche gegenüber verhalten.

Inzwischen hatte die französische Revolution bekanntlich die Kirche überhaupt abgeschafft, und das Verhältniß mußte hier durch Napoleon I., als er die katholische Religion wieder zur staatlichen Anerkennung brachte, neu geordnet werden. Es geschah dieß durch ein Concordat mit Pius VII. vom 15. Juli 1801, dem jedoch die articles organiques vom 8. April 1802 folgten. In Nord-America wurde und ist auch gegenwärtig noch die vollste Religions- und Gewissensfreiheit gewährt, aber einer kirchlichen Gewalt keinerlei öffentliche, für die staatliche Wirksamkeit relevante Bedeutung beigemessen. Da ist die Kirchengemeinschaft lediglich als ein in dem Machtgebiete des Staates bestehender Privatverein aufgefaßt, der ganz wie jeder andere Verein den Staatsgesetzen unterworfen ist.

In Deutschland hatte durch die territoriale Umgestaltung in Folge des Reichsdeputationshauptschlußes vom Jahre 1803 die katholische Kirche auch nach der Seite ihres Verhältnisses zum Staate hin große Verluste erlitten und nach Auflösung des römisch-deutschen Reiches (1806) wurde durch die Bundesacte von 1815 für den ganzen Umfang des deutschen Bundes nur der Eine allgemeine Grundsatz aufgestellt, daß die volle bürgerliche und politische Rechtsfähigkeit vom religiösen christlichen Bekenntnisse unabhängig ist, die weitere Ordnung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat aber den einzelnen souverain gewordenen Bundesstaaten selbst überlassen.

[5] S. z. B. Walter Lehrb. § 46 a—g.

[6] S. darüber insbesondere die Bemerkung bei Pachmann l. c. III. § 478. Note g.

[7] Eine treffende Darstellung dieses „staatskirchenrechtlichen Systems“ und der weiteren Entwicklung in Oesterreich gibt der Motivenbericht der österr. Regierung zum Ges. v. 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50 in seinem I. Teile bei Burckhard: Ges. und Vdgn. in Cultussachen (Wien 1887) S. 92—104.

Diese Ordnung erfolgte denn auch seitens der meisten deutschen Einzelstaaten durch besondere Verträge mit Rom und durch besondere Bestimmungen in den Verfassungsurkunden, teils auch durch besondere Religionsedicte, wodurch größtenteils das Princip zur Durchführung gelangte, daß Kirche und Staat neben einander stehen, wie zwei von einander unabhängige souveraine Gewalten, ein Princip, das auf der Auffassung des Staates als einer christlich-kirchlichen Gesellschaft fußt und das Coordinationssystem genannt wird.

Die Gegenwart hat auch diese Entwicklungsstufe überholt. Heutzutage ist, nachdem die mittelalterliche Auffassung des Staates als einer christlich-kirchlichen Gesellschaft eben verschwunden ist, auch allgemein das Streben nach möglichster Trennung der Kirche vom Staate[8] vorherrschend, doch so, daß der Staat die Grenzen und den Inhalt dessen festsetzt, was ihm und was der Kirche anheimfallen solle und innerhalb der so festgestellten Sphäre der Kirche volle Freiheit und Selbstständigkeit durch Staatsgesetz sichert (freie Kirche im freien Staate). Man nennt dieß das System des Rechtsstaates (Gesetzes-Justiz-Civilstaates) und in diesem Sinne ist auch neuestens in Oesterreich die Gestaltung dieses Verhältnisses vor sich gegangen.

§ 26. Die für die Bestimmung dieses Verhältnisses maßgebenden Gesichtspunkte.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 103—116, Lehrb. II. § 320; v. Schulte System §§ 85, 86, Lehrb. §§ 17—21; Pachmann Lehrb. III. §§ 468—473, 480—485; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 98—101; v. Scherer Handbuch I. §§ 14—17; Hinschius l. c. I. S. 231 bis 359.

Ob nun eine und welche von diesen in der geschichtlichen Entwicklung hervorgetretenen Gestaltungen dieses Verhältnisses die principiell richtige sei, läßt sich durch einfache logische Operation nicht bestimmen. Denn nicht nur hat jedes der angeführten Systeme seine bedeutenden Schattenseiten, sondern es hängt die principielle Feststellung dieses Verhältnisses mit der historischen Entwicklung und der hieraus hervorgehenden Notwendigkeit der Berücksichtigung bereits erworbener Rechte, mit der concreten Gestaltung der politischen und insbesondere der confessionellen Verhältnisse des einzelnen Staates zu sehr zusammen, als daß man sich der Hoffnung hingeben könnte, hiefür ein überall, jederzeit und unter allen Umständen maßgebendes Normale finden zu können.

Ebenso wenig ist es möglich, die ganze Gestaltung dieses Verhältnisses in einen einzigen gesetzlichen Imperativ zu fassen. Denn zu zalreich und mannigfaltig sind die Beziehungen, in denen dieses Verhältniß zum Ausdrucke und zur Durchführung kommt, als daß man erwarten dürfte, durch eine

[8] Gegen dieses Princip ist insbesondere gerichtet Sohm: Das Verhältniß von Staat und Kirche aus dem Begriff von Staat und Kirche entwickelt (Tübingen 1873), dessen Ausführungen gerade zu dem Gegensatze gelangen (S. 43): „Der Rechtsbegriff der Kirche fordert die Verbindung von Kirche und Staat". S. dazu bes. Hinschius l. c. I. S. 221—230.

einzelne, wenn auch noch so allgemein gehaltene Norm eine überall ausreichende und anwendbare Directive schaffen zu können. Es kann vielmehr umgekehrt erst aus der Art und Weise, wie ein bestimmter Staat die einzelnen in dieses Gebiet fallenden Angelegenheiten behandelt, mit Sicherheit entnommen werden, ob er dabei überhaupt von einem Principe und von welchem er geleitet ist.

Wol aber lassen sich die allgemeinen Gesichtspunkte hervorheben, welche einer unbefangenen Betrachtung für die rationelle Gestaltung des in Rede stehenden Verhältnisses als maßgebend erscheinen und dießfalls ist wol vor Allem

1. zu betonen, daß die Competenz zur Normirung dieses Verhältnisses weder der Kirche für sich allein, noch dem Staate allein in der Weise zugesprochen werden kann, daß der andere Teil daran unbedingt gebunden wäre. Weder der Begriff der staatlichen Souverainetät[1], noch der der kirchlichen Universalgewalt reicht dazu aus, und wenn die thatsächlichen Machtverhältnisse sich bald zu Gunsten des einen, bald zu Gunsten des anderen Teiles gestalten, so ist das noch lange kein Beweis, daß durch ein einseitiges Dictat zu einer dauernden und ersprießlichen Regelung dieses Verhältnisses zu gelangen sei. Die gemeinsame Vereinbarung zwischen Staat und Kirche ergibt sich demnach als der dafür competente Factor und es kann gar kein Zweifel bestehen, daß diese am Sichersten, wenngleich nicht für alle Ewigkeit, zum Ziele führt. Allein die Geschichte, sowie die tägliche Erfahrung lehrt, daß dieser Weg keineswegs immer oder auch nur häufig zugänglich ist und dann, aber erst dann muß die unabweisbare Notwendigkeit einer Entscheidung allerdings dahin führen, daß der Staat für sein Gebiet das Verhältniß durch Staatsgesetze nach seiner Anschauung normire, wobei es jedoch auch der Kirche zugestanden werden muß, dasselbe für ihr Gebiet durch Kirchengesetze nach ihrer Anschauung zu regeln und daß im Falle da unvermeidlicher Abweichung jeder der beiden Teile seine Normirung mit seinen Mitteln durchführe.

2. Mag nun aber hiebei auf dem Wege der Vereinbarung oder einseitig vorgegangen werden, eine ersprießliche und einigermaßen Dauer verheißende Regelung dieses Verhältnisses wird immer nur dann zu erreichen sein, wenn jeder der beiden Teile auch der Natur, sowie den Existenz- und Lebensbedingungen des anderen volle Rechnung trägt. Daß dieß auch bei einseitiger Regelung des fraglichen Verhältnisses sehr wol möglich ist, lehrt die Erfahrung aller Zeiten, aber ein einseitiger, wenngleich vermeintlich noch so principientreuer Standpunkt darf weder bei der einverständlichen, noch bei der einseitigen Regelung eingenommen werden. Man darf dabei ebenso

[1] Ich stelle durchaus nicht in Abrede, daß die Berechtigung des Staates zur Regelung dieses Verhältnisses ein natürlicher Ausfluß des Souverainetätsbegriffes ist. Aber ich vermag weder eine Verletzung oder Schädigung, noch weniger eine Aufhebung desselben darin zu erblicken, daß der Staat dabei einer ethischen Macht, wie es die Kirche ist, ein Mitwirkungsrecht zuerkennt. Vgl. dazu insbes. Hinschius l. c. § 15 S. 231—233, §§ 23, 24 S. 270 bis 279.

wenig bloß mit der Bibel in der Hand kommen und meinen, mit einigen mehr oder weniger gekünstelten Deductionen aus einzelnen Stellen derselben die ganze Frage gelöst zu haben, als sich ausschließlich auf irgend eine staatsrechtliche Theorie berufen und durch mehr oder weniger consequente Entwicklungen daraus sodann auch die Kirche und ihre Stellung bestimmen. Man wird sich vielmehr auf einen möglichst objectiven Standpunkt erheben müssen und von diesem aus insbesondere Folgendes zu erwägen haben:

Einerseits muß doch der Staat anerkennen, daß er in den Religionsgenossenschaften überhaupt und in der katholischen Kirche insbesondere Gemeinwesen, Verbindungen vor sich hat, welche nicht bloß einen einzelnen nützlichen Zweck verfolgen, wie etwa ein Creditverein oder eine Eisenbahngesellschaft, sondern Gemeinschaften, deren Thätigkeit der Befriedigung eines hochwichtigen, unter den Staatsbürgern unleugbar vorhandenen, geistigen Bedürfnisses gewidmet ist, eines Bedürfnisses, für dessen entsprechende Befriedigung der Staat als solcher selbst zu sorgen gar nicht die Eignung hat. Der Staat muß anerkennen, daß die Kirche eine Gemeinschaft ist, welche die eine höchst bedeutsame Richtung des geistigen Wesens im Menschen, eben die in der Religion vertretene, pflegt und leitet, eine Richtung, in welcher auch der Staat den Sitz der hoffnungsreichsten Keime für jene sittliche Vervollkommnung und geistige Veredlung des Menschen nicht verkennen kann, die er ja selbst auch anstrebt. Zu dieser durch die Art und die geschichtlichen Resultate der kirchlichen Wirksamkeit begründeten Anerkennung tritt sodann noch die Erwägung hinzu, daß wenigstens in den großen Religionsgenossenschaften und ganz besonders in der katholischen Kirche ein Gemeinwesen vorliegt, das in einem Jahrtausende bestehenden Wirken und in einer festgegliederten, alle geschichtlichen Umwälzungen überdauernden, einheitlichen Organisation sich bewährt hat, das weit über die einzelnen staatlichen Grenzen hinaus in fortwärend gleichmäßiger Thätigkeit wirkt, und welchem die bei Weitem größte Zal der civilisirten Menschen angehört.

Andererseits muß aber auch die Kirche anerkennen, daß der Staat es eben ist, der ihr jenen materiellen Schutz gewährt, dessen sie zu einem erfolgreichen und gedeihlichen Wirken wesentlich bedarf, daß ihre Thätigkeit, wenn auch nicht von der Staatsgewalt bedingt, so doch ganz wesentlich von derselben gefördert und unterstützt wird. Sie soll anerkennen, daß sie keineswegs die einzige culturelle Macht ist und daß namentlich die bestehenden staatlichen Gebilde das Resultat fester historischer Ereignisse sind, die nun einmal thatsächlich, ob mit Recht oder Unrecht, stattgefunden haben und deren Entwicklung sie weder zu leiten, noch aufzuhalten vermochte. Die Kirche soll aufrichtig und ohne Rückhalt verzichten auf die Rehabilitirung jenes Zustandes des Mittelalters, der ihr zwar einen so entschiedenen Vorrang über alle Staaten gewährte, von dem man aber mit Recht behaupten darf, daß er nicht den kleineren Teil der Schuld trägt an den schweren Verlusten, die sie erlitt. Sie soll anerkennen, daß die Stellung der Staatsgewalt namentlich gegenüber den durch die Reformation und durch das griechische Schisma gebildeten Confessionen,

für welche durch lange blutige Kämpfe staatliche Anerkennung und gesetzliche Gleichstellung mit der katholischen Kirche erstritten wurde, eine ganz andere ist, als ihre eigene Stellung diesen Confessionen gegenüber, daß für ihre Forderungen an den Staat die Anzal der Bürger desselben, die ihr angehören, keineswegs der einzige oder auch nur der hauptsächlichste Stützpunkt sein könne, daß endlich der Staat selbst in Organisation und Wirksamkeit mit dem allgemeinen geschichtlichen Entwicklungsgange zu sehr zusammenhängt, als daß er sich einer von ihm zu irgend einem Zeitpunkte selbst als vollkommen begründet erkannten Forderung der Kirche unabänderlich für alle Zeiten unterwerfen könnte.

Diese und ähnliche Erwägungen sind auch in dem auf durchaus einseitiger (staatlicher) Normirung beruhenden Systeme des Rechtsstaates nicht außer Acht gelassen, dessen Ausbildung, wie schon bemerkt, eben in der Neuzeit, u. z. in den meisten Staaten vor sich geht und das sich namentlich durch folgende Momente charakterisirt:

a) Der Staat gewährt volle Bekenntnißfreiheit, auch Confessionslosigkeit, die Staatsordnung ist unabhängig von der Kirchenlehre und dem Kirchenrechte.

b) Er gewährt den Anhängern aller gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften volle politische Gleichstellung und faßt die Confessionen sämmtlich als öffentliche Corporationen[2] auf, welche jedoch der Staatshoheit und Staatsgesetzgebung unterworfen sind.

c) Die Grenzen zwischen dem staatlichen Gebiete und dem Wirkungskreise der Religionsgesellschaften zieht er selbstständig durch seine Gesetze, über deren Giltigkeit und Kraft er keiner Confession eine Judicatur zugesteht. Die im Staate zur Entfaltung gelangende kirchliche Ordnung ist der allgemeinen staatlichen Ordnung untergeordnet.

d) In dem durch seine Gesetze festgesetzten kirchlichen Wirkungskreise anerkennt er volle Unabhängigkeit der Kirche, er greift in die kirchlichen Verhältnisse nicht über das Maß des absolut Notwendigen und unzweifelhaft Zulässigen ein und ordnet die in sein Gebiet fallenden Angelegenheiten frei von religiösen, kirchlichen Anschauungen und Motiven.[3]

Der Staat vindicirt sich hiernach allerdings ein Hoheitsrecht über die Religionsgesellschaften (jus circa sacra), das vorzugsweise in der erwähnten Grenzbestimmung auftritt, verwirft aber jeden directen Eingriff in die Sphäre der kirchlichen Wirksamkeit, wie solche z. B. in dem Placetum regium und in dem jus recursus ab abusu hervorgetreten sind.

[2] Hinschius l. c. I. S. 249—251 setzt dafür die richtigere Bezeichnung: „Anstalten des öffentlichen Rechts".

[3] Vgl. Martens l. c. S. 349—369; Hinschius l. c. I. S. 233—240, 244—270, 279, 282—359. S. dazu auch die Darlegung der Grundsätze, auf welchen die neuere österreichische Gesetzgebung über kirchl. Angelegenheiten, insbesondere das Gesetz über die äußeren Rechtsverh. der kathol. Kirche v. 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50 beruht, im Motivenberichte der Regierung bei Burckhard l. c. S. 104—116.

Unter dem Placetum regium versteht man nemlich jene staatliche Einrichtung, wornach die Publication aller oder doch gewisser kirchlicher Erlässe, sei es aller oder nur einzelner bestimmter kirchlicher Behörden von der vorherigen Genehmigung der Staatsbehörde abhängig gemacht ist. Dasselbe hat in fast allen Staaten in verschiedenem Umfange bestanden und besteht in vielen Staaten auch heutzutage noch.[4] In Oesterreich bestand das Placetum regium in sehr weitem Umfange bis zum Jahre 1850 (kais. Verordnung vom 18. April 1850 R. G. Bl. Nr. 156), resp. 1855 (Concordat, Artikel II und III), heutzutage aber besteht nur mehr eine Reminiscenz daran in der ihrer Natur nach davon durchaus verschiedenen Anordnung des § 16 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50[5], welche lautet: „Die Bischöfe sind verpflichtet, ihre Erlässe (Verordnungen, Instructionen, Hirtenbriefe ꝛc.) zugleich mit deren Publication der politischen Landesbehörde zur Kenntnißname mitzuteilen.“[6]

Unter dem jus recursus ab abusu aber versteht man jene staatliche Einrichtung, wornach es jedem Staatsbürger, welcher sich durch die Verfügung einer kirchlichen Behörde beschwert erachtet, freisteht, sich dagegen an die Staatsbehörde zu wenden und von derselben Abhilfe zu verlangen. Diese Einrichtung hat sich insbesondere in Frankreich entwickelt, steht dort auch heutzutage noch in Anwendung und ist auch in anderen Staaten mit verschiedenen Modificationen aufgenommen worden[7]. In Oesterreich war dieses Rechtsmittel bisher unbekannt, erst durch § 28 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 wurde es, jedoch nur in einem äußerst beschränkten Umfange eingeführt, indem der citirte § verordnet: „Wenn durch die Verfügung eines kirchlichen Oberen ein Staatsgesetz verletzt wird, so kann der hiedurch in seinem Rechte Gekränkte sich an die Verwaltungsbehörde wenden, welche Abhilfe zu schaffen hat, soferne die Angelegenheit nicht auf den Civil- oder Strafrechtsweg zu überweisen ist; im letzteren Falle kann sie provisorische Verfügungen treffen[8].

Die practische Durchführung dieses Systems des Rechtsstaates läßt begreiflicherweise vielfache Modificationen zu. Die Art, wie dieß in Oesterreich bisher geschehen ist, erhellet im Großen und Ganzen zunächst aus dem Staatsgrundgesetze vom 21. December 1867 R. G. Bl. Nr. 142: Ueber die allgemeinen Rechte der Staatsbürger, Art. 14: „Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist Jedermann gewährleistet. Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig, doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntniß kein Abbruch geschehen. Niemand kann zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilname an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden, insoferne er nicht der nach dem Gesetze

[4] S. Hinschius l. c. S. 204, 205, 280 bis 282 und System III. §§ 190, 197.

[5] S. oben § 8. Note 6.

[6] Vgl. den Motivenbericht zum cit. § bei Burckhard l. c. S. 145—147.

[7] Vgl. Hinschius l. c. S. 204, 205, 321—324; v. Scherer Handbuch I. § 74. IV.

[8] Vgl. den Motivenbericht zu dem angeführten § bei Burckhard l. c. S. 160, 161.

hiezu berechtigten Gewalt eines Andern untersteht." Art. 15: „Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbstständig, bleibt im Besitze und Genuße ihrer für Cultus-, Unterrichts- und Wolthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen." Art. 16: „Den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses ist die häusliche Religionsübung gestattet, insoferne dieselbe weder rechtswidrig, noch sittenverletzend ist." Sodann aus dem Gesetze über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49 und aus dem bereits angeführten Gesetze zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50, welches im § 60 verordnet: „Die staatliche Cultusverwaltung hat darüber zu wachen, daß die kirchlichen Organe ihren Wirkungskreis nicht überschreiten und den Bestimmungen des gegenwärtigen Gesetzes, sowie den auf Grundlage desselben von den staatlichen Behörden erlassenen Anordnungen und jedem von ihnen kraft dieses Gesetzes gestellten Verlangen nachkommen. Zu diesem Ende können die Behörden Geldbußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe, sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangsmittel in Anwendung bringen"[9].

2. Capitel.

Verhältniß der katholischen Kirche zu anderen Religionsgesellschaften, und zwar 1. zu christlichen Confessionen.

§ 27. Ohne Rücksicht auf das Zusammentreffen im Staatsverbande.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 91—96, 101, 102, Lehrb. II. § 319; v. Schulte System §§ 87, 88, Lehrb. § 22; Pachmann Lehrb. III. §§ 486, 488, 489; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 70—73.

Es gibt nur Ein Christentum, nur Eine von Christus dem Herrn geoffenbarte Lehre, nur Eine von ihm selbst gestiftete Kirche. Das Alles ist nach Lehre der katholischen Kirche nur bei ihr zu finden und sie muß natürlich, will sie sich nicht selbst aufgeben, solange sie bestehen wird, daran festhalten. Nun haben sich aber thatsächlich auf dem Boden des Christentums nicht bloß vorübergehend eine Menge anderer, von der katholischen Kirche in Lehre und Einrichtung abweichender Religionsgenossenschaften gebildet, sondern es sind deren auch einige zu dauerndem Bestande und großer Verbreitung gelangt. Soweit die Mitglieder derselben die Taufe in einer auch von der katholischen Kirche als giltig anerkannten Weise erhalten, sind sie eben dadurch

[9] Über die „kirchenpolitischen Zustände der Gegenwart" s. v. Scherer Handbuch I. §§ 15 bis 17 und die da angeführte Literatur.

de jure Glieder der katholischen Kirche[1] und wo immer die kirchlichen Verhältnisse derselben vor dem katholischen kirchlichen Forum zur Sprache kommen, können sie nur nach den Bestimmungen der katholischen Kirche beurteilt werden. Diese kann dieselben nur als ihr angehörige Glieder betrachten, welche in einem schweren Irrtume befangen sind und denen gegenüber die Kirche die religiöse Aufgabe hat, sie zur wahren christlichen Lehre, zur wahren Kirche zurückzuführen.

De jure besteht also für die katholische Kirche gar keine andere christliche Religionsgemeinschaft außer ihr, der Bestand einer solchen ist ein rein factischer, mit welchem sie sich selbstverständlich niemals vereinigen, den sie niemals anerkennen kann. So die Anschauung vom speciellen Standpunkte der katholischen Kirche und die Consequenz ergibt ganz von selbst, daß vom Standpunkte der akatholischen Religionsgemeinschaften ganz dieselbe Anschauung in Bezug auf die katholische Kirche Platz greift. Anders könnte dieß nur sein bei einer christlichen Confession, nach deren religiösen Begriffen es mehrere verschiedene Formen des christlichen Bekenntnisses und der christlichen Gemeinschaft gibt, in denen gleichmäßig das Heil der Menschen gewirkt werden kann, ein Grundsatz, der jedoch auch von den akatholischen Confessionen nicht angenommen ist. Von einer Anerkennung oder Toleranz der akatholischen Confessionen als solcher durch die katholische Kirche und was die weiteren Consequenzen hievon wären, kann somit keine Rede sein.

Zu dem einzelnen Angehörigen der akatholischen Confessionen dagegen verhält sie sich nicht bloß tolerant, d. i. ihn duldend, sondern sie stellt ihn vollständig unter das ihr eigene Gebot der christlichen Nächstenliebe.

§ 28. Gerade mit Rücksicht auf deren notwendige Coëxistenz im Staatsverbande.

Vgl. Phillips Kirchenrecht III. §§ 137—143, Lehrb. II. § 320; v. Schulte System § 89, Lehrb. § 23; Pachmann Lehrb. III. §§ 487, 492; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 74, 98—102; Hinschius l. c. I. S. 231—240, 359—372; v. Scherer Handbuch I. §§ 15—17.

Ganz anders erscheint dieses Verhältniß, wenn man von dem Standpunkte der katholischen Kirche oder der verschiedenen christlichen Confessionen selbst absieht und sich auf den Standpunkt des Staates stellt, dessen Angehörige sich zu verschiedenen christlichen Confessionen bekennen, der entweder alle oder doch einzelne der christlichen Confessionen gesetzlich anzuerkennen sei es aus eigenem Antriebe sich bestimmt fand, sei es durch die historischen Ereignisse gezwungen wurde, und dem es nun obliegt, dafür zu sorgen, daß diese von ihm anerkannten Kirchen und Confessionen ebenso, wie die verschiedenen Nationen oder sonstigen Gemeinschaften, die in demselben bestehen, neben einander in Frieden leben. Jedem Unbefangenen wird es da ganz von selbst auffallen, daß

[1] S. unten § 32.

der Staat sich nicht einseitig auf einen bestimmten confessionellen Standpunkt selbst stellen und sofort von diesem aus die anderen Religionsgesellschaften beurteilen und behandeln darf. Ebenso ist einleuchtend, daß für das Verhältniß des Staates zu den anderen Confessionen, als derjenigen, welcher die wenngleich überwiegende Majorität seiner Unterthanen angehört, bloß die Anzal der diesen Confessionen angehörigen Staatsbürger allein nicht entscheidend sein kann, sondern daß dafür auch die sonstige Verbreitung der betreffenden Confession in der Welt und die Bedeutung derselben in anderen Staaten sehr wesentlich mit zu berücksichtigen ist.

In der geschichtlichen Entwicklung haben sich für die Gestaltung dieses Verhältnisses namentlich zwei Hauptrichtungen geltend gemacht, nemlich

1. die, wornach der Staat die eine der christlichen Confessionen als die herrschende, dominante (im vollen Sinne von dominari), alle anderen, gesetzlich von ihm anerkannten Confessionen dagegen nur als geduldete, tolerirte behandelt. Die dominante Kirche bestimmt sich da entweder nach der Confession, zu welcher sich das Staatsoberhaupt oder nach der Confession, zu welcher sich die Majorität der Staatsbürger bekennt. In diesem Verhältnisse selbst sind wieder viele Modificationen vorgekommen. Denn sowie das Herrschen (dominari) der einen Confession vielfache Grade haben kann, von ausschließlicher Geltung in allen öffentlichen Beziehungen angefangen bis herab zu einem bloßen praevalere, d. h. dem bloßen factischen Uebergewichte in Folge der Mehrheit der Bekenner, so kann auch wieder das bloße Dulden, Toleriren der anderen gesetzlich anerkannten Confessionen sehr verschiedene Stufen haben, von bloßer Gestattung der Privatreligionsübung, durch verschiedene Arten und Grade von Beschränkungen hindurch, bis hinauf zu freier und selbstständiger Bewegung und Geltung auf allen Gebieten, wo sie nicht mit der herrschenden Confession collidiren. Das Charakteristische dieses Verhältnisses besteht bei all den möglichen verschiedenen Modificationen desselben immer darin, daß sich die Staatsregierung bei ihrer gesammten Wirksamkeit, soweit sittliche und religiöse Momente darin Platz greifen, von den Bestimmungen der dominanten Kirche leiten läßt und überall, wo (wie z. B. bei Mischehen) die Grundsätze der verschiedenen Confessionen in Collision kommen, die Grundsätze der dominanten Kirche zur alleinigen Geltung bringt und durchführt. Man pflegt deßhalb auch die dominante Kirche als die Staatskirche (Staatsreligion, Landeskirche, Landesreligion) zu bezeichnen.

2. Die andere Richtung ist die, wornach der Staat den von ihm gesetzlich anerkannten Confessionen gleiche Stellung und Berechtigung auf privat- und öffentlichrechtlichem Gebiete gesetzlich gewährleistet. Man pflegt einen Staat, in welchem dieses Verhältniß so geordnet ist, den paritätischen Staat zu nennen. Das Charakteristische hierin ist jedesfalls, daß die Angehörigen der einzelnen Confessionen nicht bloß privatrechtlich einander vollkommen gleichstehen, sondern auch gleiche politische Rechte (Wahlfähigkeit, verhältnißmäßig gleiche Vertretung der Confessionen in den Verfassungskörpern, soweit confessionelle Interessen dabei Berücksichtigung finden, gleichmäßige Zulassung zu

öffentlichen Aemtern und Würden u. s. f.) genießen und daß in Angelegenheiten, in welchen die Grundsätze der verschiedenen Confessionen unter einander collidiren, wie z. B. bei Mischehen, nach anderen, als confessionellen Momenten entschieden wird. Es lassen sich keineswegs im Voraus alle Verhältnisse und Angelegenheiten aufzälen, in welchen eine Bevorzugung der einen Confession vor der anderen oder gleiche Behandlung beider möglich wäre und es sind auch bei wirklich vollkommen homogener Behandlung noch immer irrige Auffassungen und daraus hervorgehende Klagen möglich, es kommt da eben Alles auf die Durchführung im Einzelnen an, wärend hier nur das Principielle festzustellen ist.

Daß die Bestimmung dieses Coëxistenz-Verhältnisses der einzelnen Confessionen im Staate nur diesem zusteht, braucht nicht erst besonders hervorgehoben zu werden und ebenso leuchtet ein, daß das Verhältniß, welches der Staat zur Kirche im Allgemeinen, überhaupt einnimmt und das früher erörtert wurde, mit dem hier besprochenen Verhältnisse auf das Engste verflochten ist. Gerade das oben besprochene Princip des Rechtsstaates involvirt schon die Entscheidung dieser Frage im Sinne der zweiten hier angeführten Gestaltung. Denn eines der wesentlichsten Momente desselben ist eben die Parität aller im Staate gesetzlich anerkannten Confessionen. Es stellt sich dieß als die notwendige Consequenz einer offen und ehrlich gemeinten gesetzlichen Anerkennung dar. In dieser liegt der Schwerpunkt der Sache. Der Staat kann allerdings mit der gesetzlichen Anerkennung nicht sofort bei der Hand sein, sobald es Jemandem einfällt, irgend ein abenteuerliches Christentum zu predigen oder sobald einige excentrische Personen sich zu irgend einem von den bestehenden abweichenden religiösen Cultus versammeln. Er soll gewiß nicht ohne gewichtige Gründe zu solcher Anerkennung schreiten. Allein schließlich ist für den Staat denn doch nicht der Standpunkt der katholischen Kirche, sondern die Frage entscheidend, ob die einmal zu einer gar nicht mehr zu übersehenden Religionspartei herangewachsene Confession seinen staatlichen Grundsätzen entspricht oder nicht, und wenn er sich einmal aus mehr oder weniger zwingenden Gründen zur gesetzlichen Anerkennung bestimmt gefunden hat, dann sind eben diese Gründe wol auch entscheidend genug für die Vollendung dieses Schrittes, nemlich für die Feststellung der Parität.

So ist dieß gegenwärtig auch in Oesterreich geordnet. Die Bedingungen, sowie die Art der gesetzlichen Anerkennung von Religionsgesellschaften überhaupt sind durch das Gesetz vom 20. Mai 1874, R. G. Bl. Nr. 68 genau festgesetzt. Dazu kommt das Gesetz über die interconfessionellen Verhältnisse der Staatsbürger vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49, welches Bestimmungen über das Religionsbekenntniß der Kinder (Art. 1—3), über den Uebertritt von einer Religionsgesellschaft zur anderen (Art. 4—7), über gottesdienstliche und seelsorgerliche Functionen an Angehörige einer anderen Kirche oder Religionsgenossenschaft (Art. 8), über Beiträge und Leistungen von Angehörigen einer bestimmten Religionsgenossenschaft zu Cultus-, Wolthätigkeits- und Unterrichtszwecken einer anderen Kirche oder

Religionsgenossenschaft (Art. 9—11), über die eventuelle Verpflichtung einer Religionsgesellschaft zur anständigen Beerdigung der Leiche eines ihr nicht Angehörigen auf ihrem Friedhofe (Art. 12), sowie über die Feier der Sonn- und Festtage einer Kirche oder Religionsgesellschaft (Art. 13—15) enthält[1].

2. Verhältniß der katholischen Kirche zu den Nichtchristen.

§ 29. Ohne Rücksicht auf das Zusammentreffen im Staate.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 97—100, Lehrb. II. § 319; v. Schulte System § 90, Lehrb. § 24; Pachmann Lehrb. III. §§ 490, 493.

Gegenüber den Nichtchristen (Juden, Mohamedanern, Heiden) hat die katholische Kirche heutzutage noch ganz dieselbe Mission, welche sie zur Zeit ihrer Gründung hatte, und welche die Apostel durchführten. Sie soll hingehen, ihnen das geoffenbarte Wort Gottes verkünden und sie taufen. Daraus folgt, daß sie die Berechtigung eines aller christlichen Basis entbehrenden Göttercultus oder Religionsbekenntnisses niemals anerkennen kann. Sie müßte auf die ihr obliegende Mission in der Welt geradezu verzichten, sie müßte ihrer eigenen Lehre widersprechen, wollte sie zu nichtchristlichen Religionsgesellschaften ein anderes Verhältniß einnehmen, als das der Negation und des steten Strebens, die Glieder derselben ihrer Gemeinschaft durch Lehre und Beispiel[1] zuzuführen. Der einzelne Ungläubige ist ihr zwar auch der Nächste, welchen jedes Glied der Kirche liebevoll zu behandeln hat; aber es kann nicht auffallen, wenn sie die nähere Vertraulichkeit, das Eingehen eines andauernden persönlichen Verbandes mit den Ungläubigen ihren Gliedern untersagt[2] und ebenso ist es selbstverständlich, daß die Kirche keinen Ungläubigen zur Erlangung oder Ausübung eines nur für ihre Glieder bestimmten Rechtes oder zur Teilname an den nur diesen zugänglichen kirchlichen Vorteilen zuläßt[3].

Da die Ungläubigen nicht zur katholischen Kirchengemeinschaft gehören, so können auch ihre Verhältnisse, wenn sie irgendwie einmal vor dem katholisch-kirchlichen Forum zur Beurteilung gelangen (z. B. eine von Ungläubigen eingegangene Ehe), nicht nach den Bestimmungen der Kirchengesetze behandelt werden, wie das bei den durch die Taufe zur katholischen Kirchengemeinschaft gehörigen akatholischen christlichen Religionsgenossen allerdings der Fall ist. Nur an das jus divinum betrachtet die Kirche, wenn sie urteilt, auch die Ungläubigen gebunden[4].

[1] S. diese Gesetze sammt Materialien bei Burckhard l. c. S. 4—24.

[1] Nicht durch Zwang: c. 3. D. 45; c. 9. X. de jud., sarrac. et eor. serv. (V. 6.).

[2] c. 11—17. C. 28. q. 1; c. 1, 2, 5, 8, 12, 13, 18, 19. X. de jud., sarrac. et eor. serv. (V. 6.).

[3] S. z. B. unten § 50, 66.

[4] c. 8. X. de divort. (IV. 19.).

§ 30. Gerade mit Rücksicht auf die Coëxistenz im Staatsverbande.

Vgl. v. Schulte System § 90, Lehrb. § 24; Pachmann Lehrb. III. § 491.

In den europäischen civilisirten Staaten kommen da thatsächlich wol nur die Juden, Mohamedaner und die Confessionslosen in Betracht. Denn die allgemeinen ethischen Grundlagen, auf welchen auch das heutige civilisirte Staatsleben noch beruht, schließen von selbst jeden heidnischen Göttercultus aus[1]. Nur in den Staaten, welche, wie Nord-America, der Religion überhaupt jede öffentliche Bedeutung absprechen und sie zur bloßen Sache privater Associirung machen, oder welche, wie die Türkei und viele asiatische und africanische Staaten oder Verbindungen von der europäischen Cultur und Civilisation gänzlich entfernt sind, kann von einer durch den Staat etwa zu regelnden Coëxistenz zwischen Christen und Heiden die Rede sein.

Nach den Grundsätzen des Rechtsstaates wird nun auch den nichtchristlichen Religionsgesellschaften, sobald sie gesetzlich anerkannt sind, sowie den Confessionslosen volle Gleichberechtigung in öffentlicher und privatrechtlicher Beziehung gewährt. Nur die gesetzliche Anerkennung ist entscheidend, die Gleichberechtigung wird allen gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften zugesichert, zwischen christlichen und nichtchristlichen Religionsgesellschaften kein Unterschied gemacht, und dieß ist auch in Oesterreich durch Art. 14—16 des oben (§ 26 i. f.) angeführten Staatsgrundgesetzes v. 21. December 1867 R. G. Bl. Nr. 142 bestimmt.

Dritter Teil.

Die Kirchenverfassung.

I. Buch.

Die Kirchengewalt.

1. Capitel.

Wesen, Gebiet, Träger derselben.

§ 31. Begriff, Bestandteile derselben.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 9, 10, 32, II. § 76, Lehrb. I. § 48; v. Schulte System § 1, Lehrb. § 25. III; Pachmann Lehrb. I. §§ 77, 78; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 91; Hinschius System I. § 20; v. Scherer Handbuch I. § 7.

Unter Kirchenverfassung versteht man den Inbegriff der Einrichtungen und Organe, welche zur Ausübung der Kirchengewalt geschaffen und berufen sind; als Kirchengewalt aber bezeichnet man den Inbegriff der

[1] In welchem Sinne auch heutzutage noch von einem „christlichen" Staate gesprochen werden kann, führt treffend aus Hinschius l. c. I. S. 240—249.

von der göttlichen Stiftung der Kirche zur Erreichung ihres Zweckes zugewiesenen Mittel. Daß diese Mittel vorzugsweise geistiger Natur seien, muß wol aus der Natur des Zweckes, dem sie entsprechen sollen, gefolgert werden. Allein damit ist noch keineswegs gesagt, daß dieselben ausschließlich nur geistiger Natur sein können. Diese Mittel sind:

1. gewisse übernatürliche Fähigkeiten, welche sich insbesondere auf die spirituelle Seite des Kirchenzweckes beziehen und

2. gewisse äußere Berechtigungen, welche sich zunächst auf die sociale Seite des Kirchenzweckes beziehen und entweder die wirkliche Ausübung der eben genannten Fähigkeiten oder andere von diesen Fähigkeiten unabhängige Handlungen betreffen.

Hieran anschließend hat auch die ältere Doctrin, an deren Spitze Thomas von Aquin[1] steht, die Kirchengewalt (potestas ecclesiastica, auch jus in sacra genannt im Gegensatze zu dem oben (§. 25) erwähnten jus circa sacra) in zwei Bestandteile geschieden: 1. in die potestas ordinis sive ministerii und 2. die potestas jurisdictionis[2].

[1] Summa theolog. II. 2. q. 39. art. 3 und darnach auch Catechismus Romanus p. II. c. 7. q. 6.

[2] In dieser Zweiteilung, meint Walter Lehrb. § 14. Note 5, sei für das Lehramt der Kirche „keine angemessene Stelle ausfindig zu machen", deßhalb verwirft er dieselbe und scheidet die Kirchengewalt in drei Bestandteile: potestas magisterii, pot. ministerii und pot. jurisdictionis, und diese Dreiteilung wird von Phillips (Lehrb. I. § 48 cit. Note 10) u. A. nicht nur acceptirt, sondern geradezu als wissenschaftlicher Fortschritt hingestellt. Ich vermag weder das Eine, noch das Andere zu thun, noch weniger der Meinung v. Scherer's (l. c. Note 9), die Walter'sche Dreiteilung müsse neben der Zweiteilung bestehen, beizupflichten, sondern muß diese Dreiteilung vielmehr als störend und verwirrend vollständig ablehnen. Denn das kirchliche Lehramt (die „Lehrgewalt, Verwaltung der Lehre"), in seinem vollen Umfange gefaßt, enthält Zweierlei: einmal die ganz singuläre und exclusive übernatürliche Fähigkeit unfehlbarer Erkenntniß in Glaubenssachen und sodann die durchaus vulgäre und für den niedrigsten Functionär in der Seelsorge unerläßliche Berechtigung zur Verkündigung der kirchlichen Glaubenslehre in öffentlicher Form (Predigt, öffentlichen Unterricht). Dieß hat neuestens Heinze in Grünhut's Zeitschrift f. d. Privat- und öffentl. R. d. Gegw.: „Das Lehramt in der kathol. Kirche und der päpstliche primatus ordinis" (Bd III. 1876. S. 535—570) treffend ausgeführt und ist auch fast allseitig anerkannt. Daß es nun unzulässig ist, diese stofflich und practisch sehr verschiedenen Dinge in Einen Begriff zusammenzuwerfen und daß es noch weniger angeht, in einer die Kirchengewalt in übernatürliche Fähigkeiten und positive Berechtigungen zerlegenden Einteilung diesen Begriff als dritten Teil zu setzen, liegt wol auf der Hand. Die „angemessene Stellung" wird der kirchlichen Lehrgewalt nur dadurch angewiesen, daß, wie hier im Texte, das Verschiedenartige in ihr getrennt und das Uebernatürliche (Unfehlbarkeit) in das Gebiet der potestas ministerii s. ordinis, das Natürliche (Prediger- und Unterrichtsbefugniß) aber in das Gebiet der potestas jurisdictionis verwiesen und so die durchaus klare und sachgemäße Zweiteilung, u. zw. allein aufrechterhalten wird. Es ist hier nicht der Ort, darauf noch näher einzugehen, das Gesagte dürfte zur Rechtfertigung des Textes genügen. Nur Eine Bemerkung möge hier noch Platz finden: Die Schwierigkeiten, Inconsequenzen und Abnormitäten, welche Heinze l. c. S. 564—570 an der in so überzeugender Weise als ordo charakterisirten päpstlichen Unfehlbarkeit constatirt, scheinen mir nicht vorzuliegen. Sie scheinen mir durch die Erwägung, daß durch die Constitutio „Pastor aeternus" (Acta et decreta Conc. Vaticani. Frib. Brisg. 1871.

Die erstere (potestas ordinis sive ministerii) besteht

a) in der übernatürlichen Fähigkeit, in unfehlbarer Weise zu erkennen, was reine christliche Offenbarungslehre sei,

b) in den übrigen, durch den ordo (die Weihe) vermittelten, resp. übertragenen Fähigkeiten zur Bereitung und Ausspendung der kirchlichen Heilsmittel (Sacramente und Sacramentalien), sowie zur Abhaltung der gottesdienstlichen Functionen.

Die letztere (potestas jurisdictionis) umfaßt im weitesten Sinne alle kirchlichen Berechtigungen, das Recht zur Vorname aller derjenigen den Kirchenzweck fördernden Handlungen, zu denen eben nicht schon jedes Mitglied der Kirche kraft dieser seiner Eigenschaft als Kirchenglied berufen ist. Sonach

a) das Recht zur Verkündigung der kirchlichen Glaubenslehre in öffentlicher Form (Predigt, Unterricht in öffentlichen Lehranstalten), nicht bloß im Wege privater Mitteilung;

b) die Berechtigung zur Ausspendung der Sacramente und Sacramentalien, bei denen die Berechtigung die Fähigkeit hiezu zwar immer voraussetzt, aber mit der letzteren nicht immer verbunden sein muß, wie z. B. bei einem gerade erst ausgeweihten oder bei einem deponirten Priester; endlich

c) das Recht zur Leitung und Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten im Innern und zur Vertretung der Kirche nach Außen.

Diese letzte Richtung der Jurisdictionsgewalt (lit. c), nemlich die Berechtigung, die kirchlichen Angelegenheiten im Innern in einer entweder die ganze Kirche oder doch einen Teil derselben (einzelne Gebiete oder einzelne Classen von Kirchenangehörigen) bindenden Weise zu ordnen und zu leiten, versteht man unter Jurisdictionsgewalt im engeren Sinne und bezeichnet sie als die eigentliche Regierungsgewalt.

Die Leitung der Kirche im Innern geschieht durch Feststellung einer bestimmten Ordnung im Wege der Gesetzgebung, durch Aufrechthaltung dieser Ordnung im Wege der entsprechenden Beaufsichtigung und mittels Durchführung des von den kirchlichen Gesetzen Bestimmten in entscheidender und zwingender Weise (also durch Gesetzgebung, Beaufsichtigung und Gesetzesvollziehung). Hierin betrachtet man nun wieder jenen Teil kirchlicher Berechtigungen, welcher die Durchführung und Vollziehung der Kirchengesetze zum Gegenstande hat, als einen gewissermaßen selbstständigen und nennt dieß häufig die Jurisdictionsgewalt im engsten Sinne.

pag. 181—187) der character indelebilis auch für diesen ordo keineswegs ausgeschlossen ist, daß nur der wahre, im Amte stehende Papst (dum ex cathedra loquitur) von dieser höchsten übernatürlichen Begabung Gebrauch machen darf und daß „ein öcumenisches Concil ohne Papst rechtlich undenkbar ist" (S. 569. Note 56), ganz wol lösbar.

§ 32. Das Gebiet der Kirchengewalt.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. § 33, Lehrb. I. § 55; v. Schulte System §§ 12, 35, Lehrb. §§ 33, 34; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 10, 93, 144; Hinschius System II. §§ 97, 98; v. Scherer Handbuch I. § 6. III, § 8. V, §§ 64, 65.

Der allgemeine Beruf der Kirche: hinzugehen zu allen Völkern und ihnen die geoffenbarte Glaubenslehre zu verkünden, ist an gar keine geographischen Grenzen gebunden, er lautet für die ganze Welt. Die Ausübung der Kirchengewalt aber und insbesondere der in derselben liegenden Regierungsgewalt ist beschränkt auf die zur Kirche Gehörigen, was nicht selten auch durch die Staatsgesetze, wie z. B. in Oesterreich durch § 18 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 ausdrücklich betont wird, welcher verordnet: „Von der kirchlichen Amtsgewalt darf nur gegen Angehörige der Kirche . . . Gebrauch gemacht werden."

Diese Angehörigkeit zur Kirche wird nach Auffassung der katholischen Kirche begründet durch den giltigen Empfang der Taufe, ist von dem Willen des Getauften unabhängig und erstreckt sich daher, wie schon früher (§ 27) bemerkt wurde, auch auf diejenigen Akatholiken, welche die Taufe in einer auch von der katholischen Kirche als giltig anerkannten Weise erhalten haben[1]. Soweit diese letzteren Glieder einer anderen, vom Staate gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft sind, oder zu der von ihm gleichfalls anerkannten Kategorie der Confessionslosen gehören, kann wenigstens der paritätische Staat dieser der katholischen Kirche eigenen Auffassung nicht beipflichten und ihr keinerlei Wirkung für sein Gebiet zuerkennen. Für ihn ist nicht der Empfang der Taufe, sondern die durch den Willen des Staatsbürgers oder durch staatsgesetzliche Norm bestimmte Angehörigkeit zu einer der gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaften entscheidend.

So bestimmt insbesondere in Oesterreich das Gesetz über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49 im Art. 1: „Eheliche oder den ehelichen gleichgehaltene Kinder folgen, soferne beide Eltern demselben Bekenntnisse angehören, der Religion ihrer Eltern. Bei gemischten Ehen folgen die Söhne der Religion des Vaters, die Töchter der Religion der Mutter. Doch können die Ehegatten vor oder nach Abschließung der Ehe durch Vertrag festsetzen, daß das umgekehrte Verhältniß stattfinden solle oder daß alle Kinder der Religion des Vaters oder alle der Mutter folgen sollen. Uneheliche Kinder folgen der Religion der Mutter. Im Falle keine der obigen Bestimmungen Platz greift, hat derjenige, welchem das Recht der Erziehung bezüglich eines Kindes zusteht, das Religionsbekenntniß für solches zu bestimmen. Reverse an Vorsteher oder Diener einer Kirche oder Religionsgenossenschaft oder an andere Personen über das Religionsbekenntniß, in welchem Kinder erzogen und unter-

[1] D. 4. de consecrat; X. de baptismo et ejus effectu (III. 42); in Clem. eodem (III. 15); Conc. Trid. Sess. 7. canones de sacram. in genere und de baptismo. Vgl. dazu Phillips Lehrb. II. §§ 254, 255; v. Schulte System § 114; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 264; Hinschius System IV. § 200; v. Scherer Handbuch II. § 106.

richtet werden sollen, sind wirkungslos[2]." Art. 2 und 3 regeln sodann die Aenderung des so bestimmten Religionsbekenntnisses der Kinder und Art. 4 bestimmt: Erst „nach vollendetem 14. Lebensjahre hat Jedermann ohne Unterschied des Geschlechtes die freie Wal des Religionsbekenntnisses nach seiner eigenen Ueberzeugung und ist in dieser freien Wal nötigenfalls von der Behörde zu schützen. Derselbe darf sich jedoch zur Zeit der Wal nicht in einem Geistes- oder Gemütszustande befinden, welcher die eigene freie Ueberzeugung ausschließt."

Dort nun, wo die Zal der zur katholischen Kirche Gehörigen eine bedeutende ist, ist die kirchliche Regierung in fester, bestimmter Weise durch das jus commune organisirt (auf Grundlage der Diöcesanverfassung). Dort dagegen, wo diese Zal noch gering oder wieder gering geworden ist, gelten dafür nur besondere, den concreten Umständen und speciellen Bedürfnissen angepaßte Instructionen. Darnach unterscheidet man: provinciae sedis apostolicae (gegenwärtig das civilisirte Europa mit Ausname von Schweden, Norwegen, Dänemark, Rußland, Türkei u. a.) und terrae missionis (die asiatischen, americanischen, australischen und africanischen Länder, nebst den genannten europäischen). In den ersteren sind weiter zu unterscheiden: provinciae (Kirchenprovinzen), dioeceses, die territoria der praelati inferiores, die Decanatsbezirke (Archipresbyterate oder Bezirksvicariate) und die Pfarrsprengel (parochiae). Doch ist wol zu beachten: die Gesammtheit der Gläubigen dieser Gebiete bildet keine Corporation. Eine Bistums- oder Pfarrgemeinde in diesem Sinne gibt es nach der Verfassung und dem Rechte der katholischen Kirche nicht.

Anders ist dieß vielfach nach den Staatsgesetzen. So bestimmt insbesondere in Oesterreich das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 35: „Die Gesammtheit der in einem Pfarrbezirke wohnhaften Katholiken desselben Ritus bildet eine Pfarrgemeinde. Alle einen kirchlichen Gegenstand betreffenden Rechte und Verbindlichkeiten, welche in den Gesetzen den Gemeinden zugesprochen oder auferlegt werden, gebüren und obliegen den Pfarrgemeinden. Nur Patronatsrechte können auch einer Ortsgemeinde als solcher zukommen." § 37: „Die näheren Vorschriften über die Constituirung und Vertretung der Pfarrgemeinden, dann über die Besorgung der Angelegenheiten derselben werden durch ein besonderes Gesetz erlassen[3]."

Eben von der Unterwerfung der Kirchenglieder unter die Kirchengewalt, von der Verpflichtung der ersteren zum Gehorsam gegen die letztere rührt die

[2] Die Erziehung der Kinder ist auch nach den österr. Staatsgesetzen nicht bloß ein Recht, sondern auch, u. zw. in erster Linie eine Pflicht des Staatsbürgers, welche das Gesetz v. 14. Mai 1869 R. G. Bl. Nr. 62 (§§ 1, 20—25) näher als die Verpflichtung zur „sittlich-religiösen" Erziehung der Kinder charakterisirt. Daß diese Pflicht zur „sittlich-religiösen" Erziehung auch die Verpflichtung involvirt, das Kind nach den Normen der Religion, welcher es hiernach folgt, taufen zu lassen, ist nicht zu bezweifeln und insoferne besteht in Oesterreich trotz Art. 14 des Staatsgrundgesetzes v. 21. Dec. 1867 R. G. Bl. Nr. 142 allerdings noch ein Taufzwang. Vgl. v. Scherer Handbuch II. S. 101. VI. C. D, § 106 i. f.

[3] S. dazu den Motivenbericht zu Abschn. VI dieses Gesetzes und die Min. Vdg. v. 31. Dec. 1877 R. G. Bl. Nr. 5 v. J. 1878 bei Burckhard l. c. S. 187—190.

Bezeichnung: Laien her (λαός, das Kirchenvolk, die lernende Kirche), und diese Laienschaft wird als besonderer Stand aufgefaßt gegenüber den Trägern der Kirchengewalt, die nicht minder unter einander wieder untergeordnet sind, dem Clericalstande (Clerus, lehrende Kirche)[4].

Die bezügliche Unterordnung tritt hervor in unbedingtem Gebundensein an die kirchliche Glaubenslehre, welche in den Glaubensbekenntnissen (symbola) kurz präcisirt ist (fidei obsequium, obedientia fidei), in der Verpflichtung zur Teilname an der äußeren Gottesverehrung und den kirchlichen Heilsmitteln (Sacramenten), sowie in der Unterwerfung unter die kirchliche Gesetzgebung, Beaufsichtigung und Entscheidung in allen rein kirchlichen Angelegenheiten.

§ 33. Die Träger der Kirchengewalt. Clerus. Hierarchie.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 11—25, 30—32, Lehrb. I. §§ 48—52; v. Schulte System §. 1; Pachmann Lehrb. I. § 84; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 8—14; v. Scherer Handbuch I. § 8; Sohm Kirchenrecht I. §§ 1—12, 20.

Die von Christus gegründete Kirchengewalt wurde von ihm selbst auch übertragen an bestimmte Personen, die Apostel, in deren Sendung[1]. Diese wurden zwar alle gleich ausgestattet, doch nach Lehre der katholischen Kirche mit besonderer Bevorzugung und einer größeren, durch den Zweck der Einheit gebotenen Berechtigung des hl. Petrus, welche technisch als der primatus honoris et jurisdictionis bezeichnet wird[2]. Der Apostolat also, resp. die Fortsetzung desselben, der Episcopat in seiner Vereinigung und Concentrirung in dem vom Papste als Nachfolger Petri innegehabten Primate ist der durch göttliche Einsetzung berufene Träger aller Kirchengewalt. Doch nur die Hauptträger der Kirchengewalt sind damit bezeichnet. Der natürliche Entwicklungsgang im Laufe der Zeit sonderte nicht bloß die einzelnen Bestandteile der Kirchengewalt, sondern machte sehr bald auch eine nur teilweise, beschränkte Uebertragung derselben von den ursprünglichen Trägern auf Andere zum Bedürfnisse, so daß sich gewisse feste, nach Umfang und Maß verschiedene Abstufungen in der Uebertragung der Kirchengewalt ausbildeten[3].

Ordnung und Reihenfolge dieser schon in den ersten Zeiten der christlichen Kirche hervorgetretenen und durch die geschichtliche Entwicklung zu festen Institutionen gewordenen Abstufungen in der Kirchengewalt ist die kirchliche Hierarchie. In beiden oben erwähnten Bestandteilen der Kirchengewalt, sowol in der potestas ministerii s. ordinis, als auch in der potestas jurisdictionis haben sich solche Stufen gebildet, daher auch unterschieden werden muß zwischen hierarchia ordinis und hierarchia jurisdictionis[4].

[4] I. Petr. V. 2 u. ff.; c. 7. C. 12. q. 1.

[1] Mathaeus XXVIII. 18, 19, 20; Luc. VI. 13; Joann. XX. 21; Ephes. IV. 3, 5, 11, 13; I. Cor. X. 17, XII. 13.

[2] Math. XVI. 18, 19; Luc. XXII. 32; Joann. XXI. 15, 16, 17; c. 18. C. 24. q. 1. S. dazu unten §§ 82, 83.

[3] S. die bei v. Scherer l. c. Note 8—17 angeführten Belege.

[4] Dagegen insbesondere Hinschius System I. § 20, welcher diese Scheidung ganz verwirft.

Diejenigen Kirchenglieder nun, welchen irgend eine dieser verschiedenen Stufen zugeteilt ist, sind die Cleriker im engeren Sinne, ihre Gesammtheit der Clerus, die lehrende und leitende Kirche, als Träger der Kirchengewalt in ihren verschiedenen Bestandteilen und Abstufungen. Der religiöse und rechtliche Act, wodurch diese Zuteilung an den Einzelnen erfolgt, ist die Ordination oder Weihe und die missio oder Sendung.

§ 34. Die hierarchia ordinis.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 32, 35—37, Lehrb. I. §§ 54, 56, 57; v. Schulte System § 2, Lehrb. § 25; Pachmann Lehrbuch I. §§ 85, 86; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 91. II, 103; Hinschius System I. § 1; v. Scherer Handbuch I. § 66. I—IV.

Christus der Herr selbst hat verschiedene Abstufungen in der mit der Kirchengewalt gegebenen übernatürlichen Befähigung nicht gemacht. Er hat allen Aposteln das gleiche Maß übernatürlicher Fähigkeiten verliehen, aber diese haben nicht Allen, die sie zu Helfern und Nachfolgern bestellten, die gleiche Fülle übertragen, sondern dieselbe den Einen (ihren unmittelbaren Nachfolgern) in vollem, den Anderen nur in mehr oder weniger beschränktem Maße zugeteilt, und so selbst schon drei Stufen gebildet. Daher erklärt das Conc. Trid. in Sess. 23. can. 6. de sacramento ordinis: „Si quis dixerit, in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris: anathema sit."

Schon gleich in der ersten ausgedehnteren Entfaltung des kirchlichen Lebens, ja noch hinanreichend an die Zeiten der Apostel hat sich die genannte Stufe der ministri in weitere Stufen verzweigt, nemlich in die der Diaconen, Subdiaconen, Acoluthen, Exorcisten, Lectoren und Ostiarier[1]. Alle diese verschiedenen Stufen mit Ausname der der Bischöfe werden durch den Einen Act vermittelt: das Sacrament der Weihe, den ordo, nur die Stufe der Bischöfe wird erst durch einen späteren besonderen Act: die consecratio übertragen.

Es würden sich hiernach acht verschiedene Weihen oder Stufen der hierarchia ordinis ergeben: der Ostiariat, Lectorat, Exorcistat, Acoluthat, Subdiaconat, Diaconat, Presbyterat und Episcopat. Dennoch besteht eine Controverse unter Theologen und Canonisten darüber, ob es wirklich acht oder nur sieben verschiedene, durch Quantität und Qualität des Inhalts gesonderte Stufen der Weihe oder ordines gebe? Sehr bedeutende Theologen, wie Thomas von Aquin[2], Bellarmin[3] u. a.[4] bezeichnen den Episcopalordo nur

[1] Die Functionen derselben führt an c. 1. D. 21, c. 1. D. 25 (Isidor von Sevilla † 636) und das Pontificale Romanum (Rom 1884).

[2] Lib. IV. Sentent. D. 24. q. 3. art. 2 und Summa theol. p. III. Suppl. q. 40. art. 5. de sacram. ord.

[3] Disp. de contr. christ. fidei tom. II. contr. II. lib. I. c. 11.

[4] Z. B. Hallier: De sacr. elect. et ordin. (Lutet. Paris 1636) p. II. sect. I. c. 1. art. 1. und sect. II. c. 1. art. 2. No. 4; Morinus: Comment. de sacr. eccles. ordin. (Paris 1655). p. III. exerc. 3. c. 1; Benedict XIV.: De synodo dioec. (Ferrariae 1756) tom. I. lib. VIII. cap. 9 läßt die Frage dahingestellt sein. Die entgegengesetzte Ansicht ist jedoch zur herrschenden Lehre geworden. Der Nachweis

als eine „extensio, perfectio et complementum“ des Presbyteralordos und sind hiernach der Ansicht, daß die Presbyteral- und die Episcopalweihe nicht zwei quantitativ verschiedene Weihen oder Stufen des ordo sind, daß letztere nur eine qualitative Perfection der ersteren ist, indem Alles, was der Bischof an übernatürlicher Befähigung hat, im Keime, noch unvollständig entwickelt auch schon in dem Presbyteralordo enthalten ist[5]. Darnach bilden also Presbyteral- und Episcopalordo nur Eine Stufe des ordo, aber in zwei verschiedenen Phasen. Practisch ist die ganze Controverse wol unerheblich.

Unter den verschiedenen Stufen des ordo wird nach Bedeutung des Inhalts derselben unterschieden zwischen sacerdotium, worunter Episcopal- und Presbyteralordo begriffen werden, und ministerium, worunter die übrigen ordines verstanden sind. Die Beziehung zur Darbringung des hl. Meßopfers ist dafür entscheidend, nur die beiden ersteren sind dabei activ, verrichtend, alle anderen sechs Stufen verhalten sich dabei nur dienend, bloß äußerlich manipulirend[6]. Nach der gleichen Beziehung werden ferner unterschieden: ordines majores (sacri) und ordines minores. Nur erstere stehen dazu in unmittelbarer, letztere bloß in entfernter Beziehung. Zu ersteren gehörte von jeher nebst dem Episcopate und Presbyterate der Diaconat, nach Vorgang der Kirchenväter und früherer Concilien, jedesfalls seit Innocenz III.[7] auch der Subdiaconat; zu letzteren gehören die übrigen vier. Als Vorbereitung zu all diesen Weihestufen dient die kirchliche Tonsur, die aber keineswegs selbst den Charakter einer Weihe hat[8].

Bei Erteilung der Weihen ist die oben angeführte Stufenleiter von der niedrigsten zur höchsten streng einzuhalten. Das Ueberspringen einer dieser Stufen hiebei (promotio per saltum) bildet eine strafbare Handlung[9]. Nach der neueren Disciplin der Kirche jedoch sind die niederen Weihen nur mehr rituelle Vorstufen für die Erlangung der Presbyteralweihe und die denselben ursprünglich zugewiesenen Dienstleistungen werden durchwegs von Laien verrichtet trotz Conc. Trid. Sess. 23. c. 17. de ref.

Heinze's in der oben (§ 31. Note 2) angeführten Abhandlung in Grünhut's Zeitschrift (Bd III), daß gegenwärtig, nach der Constit. „Pastor aeternus“ v. 18. Juli 1870 noch ein achter, resp. neunter, nur dem Papste zukommender ordo (Unfehlbarkeit) hinzuzufügen sei (S. 558—562), ist noch viel zu wenig gewürdigt.

5) Damit stimmt auch die Ueberschrift: „De septem ordinibus“ des c. 2. der doctrina de sacramento ordinis in Conc. Trid. Sess. 23, sowie der „numerus septenarius“ des Catechismus Romanus p. II. c. 7. q. 12. No. 1 und wol auch Hieronymus in c. 24. D. 93 und c. 5. D. 95 überein.

6 Conc. Trid. Sess. 23. cap. 1, 2 und can. 1, 2, 6 de sacram. ord.

7 c. 9. X. de aet. et qual. et ord. praef. (I. 14); c. 7. X. de serv. non ord. (I. 18); Conc. Trid. Sess. 23. c. 2. de sacram. ord. S. dießfalls v. Scherer l. c. Note 32.

8 Conc. Trid. Sess. 23. c. 2. de sacram. ord.; c. 6, 10. de ref.

9 c. 2. D. 48; c. 5. pr. D. 51; c. un. D. 52; c. 2. D. 59; c. 10. D. 61; c. un. X. de cler. per saltum prom. (V. 29); Conc. Trid. Sess. 23. c. 14. de ref.

§ 35. Die hierarchia jurisdictionis.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. § 32, Lehrb. I. §§ 53, 54; v. Schulte System §§ 20, 34, Lehrb. § 29; Pachmann Lehrb. I. § 87; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 91. III; Hinschius System I. § 20; v. Scherer Handbuch I. § 74. I—III.

Auf dem Gebiete der kirchlichen Jurisdictionsgewalt haben sich neben den beiden im jus divinum schon begründeten Stufen des Primates und Episcopates im Laufe der geschichtlichen Entwicklung ziemlich viele Stufen herausgestaltet, von denen einzelne heutzutage wieder verschwunden sind[1]. Nach der gegenwärtigen Gestaltung sind als solche besondere Stufen anzuführen: die Stufe des Primates, sodann der Cardinäle als der Gehilfen und Stellvertreter des Kirchenoberhauptes, der Patriarchen, Primaten, Metropoliten, der einfachen Bischöfe, der Prälaten mit Quasiepiscopalgewalt, der Vorstände der Capitel und der kirchlichen Orden, die der Landdecane und der Pfarrer. Doch ist dabei hervorzuheben, daß die genannten Stufen der Patriarchen und Primaten heutzutage schon nicht mehr im strengen Sinne als besondere Jurisdictionsstufen bestehen, da sie eigentlich nur mehr Ehrenvorzüge und Titel, nicht aber eine von der Metropolitanjurisdiction verschiedene höhere Jurisdiction involviren.

§ 36. Verhältniß dieser verschiedenen Stufen der hierarchia zu einander. Majoritas, obedientia.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 78—81, Lehrb. I. §§ 73, 74; v. Schulte System § 49, Lehrb. § 30; Pachmann Lehrb. §§ 88, 89; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 145; Hinschius System II. § 101, III. § 156; v. Scherer Handbuch I. § 78. III, V.

Diese verschiedenen Stufen der hierarchia nach beiden Richtungen stehen zu einander in dem Verhältnisse der Ueberordnung und Unterordnung. Das erste Verhältniß bezeichnet man technisch durch majoritas (superioritas), das letztere durch obedientia. Beides ist natürlich immer relativ, nur die majoritas des Primates ist absolut. Dieses Verhältniß tritt auch durch gewisse Aeußerlichkeiten hervor, indem der höheren Stufe gebürt der Vorsitz, Vortritt (praecedentia)[1], gewisse Ehrenabzeichen, höhere Titulaturen, in der Regel wol auch eine bessere materielle Stellung durch größere Dotation, was jedoch keineswegs immer der Fall ist. Dieß hat sodann die Verpflichtung zur Bezeigung von Ehrfurcht und Achtung auf der untergeordneten Seite (reverentia, honorificentia)[2] zur Folge. Daß das nicht in eitle Anmaßung, Ueberhebung und Prunksucht ausarten solle, dafür enthalten die Kirchengesetze Mahnungen genug und als Garantie dagegen ist wol gerade die rechtliche Feststellung des Verhältnisses zu betrachten[3].

[1] Wie z. B. das alte Archidiaconat (s. Phillips Lehrb. I. § 164) oder die mittelalterliche Stellung der päpstlichen Legaten (s. Phillips Lehrb. I. § 122).

[1] c. 8. D. 95.

[2] c. 7. D. 89; c. 46. C. 2. q. 7; c. 12. X. de praescript. (II. 26.).

[3] S. X. de major. et obed. (I. 31.); eodem in VI[to] (I. 17.) und in Extrav. Comm. (I. 8.).

Entscheidend ist in erster Linie die hierarchia jurisdictionis und erst in zweiter Linie die hierarchia ordinis. Bei gleicher Stufe der jurisdictio und des ordo entscheidet die Priorität zuerst der erlangten jurisdictio, dann des erlangten ordo und wenn da noch Gleichheit herrschen sollte, dann gibt das höhere Lebensalter den Ausschlag[4].

§ 37. Die rechtlichen Voraussetzungen für diese Stufen. Ordinatio und missio im Allgemeinen.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 36, 37, Lehrb. § 57 i. f.; v Schulte System § 2, Lehrb. § 25; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 92, 103; Hinschius System I. §§ 1, 8; v. Scherer Handbuch I. § 65.

Die Erlangung irgend einer dieser verschiedenen Stufen ist, wie bereits gesagt, an einen bestimmten rechtlichen Act gebunden. Dieser ist für irgend einen Grad der hierarchia ordinis, d. h. für Erlangung irgend eines Maßes übernatürlicher Befähigung die ordinatio, das Sacrament der Weihe, und für die Erlangung irgend einer Stufe der hierarchia jurisdictionis die missio legitima, d. h. die ordnungsmäßige Uebertragung der bestimmten Berechtigungen von Seite des competenten kirchlichen Organs. Beide Acte sind wesentlich von einander zu sondern, sie müssen keineswegs zusammentreffen, es kann Jemand auf der höchsten Stufe der hierarchia ordinis stehen und nicht die mindeste Jurisdiction haben, z. B. der deponirte Bischof, und umgekehrt ist für manche Stufe der hierarchia jurisdictionis gar keine übernatürliche Befähigung erforderlich, so daß solche sehr wol auch Jemand einnehmen kann, der gar nicht der hierarchia ordinis angehört, wie z. B. beim Cardinalate und Canonicate. In der Regel aber treten naturgemäß beide Acte zusammen, indem der Ordinirte auch jederzeit in gewissem Umfange jurisdictionirt wird und umgekehrt zur kirchlichen Jurisdiction in der Regel nur der wenigstens mit irgend einem ordo Versehene zugelassen wird.

In der älteren Disciplin der Kirche (bis ins 12. Jahrh.) lag in der missio, in der Jurisdictionirung der Schwerpunkt. Wem man nemlich nicht ein bestimmtes Kirchenamt, einen bestimmten Jurisdictionskreis übertragen wollte oder konnte, der erhielt auch den für ein solches erforderlichen ordo nicht. Mit der Ordination wurde auch immer zugleich die missio für ein bestimmtes, diesen ordo erforderndes Kirchenamt verbunden, so daß beide Acte practisch allerdings vollständig zusammenfielen[1]. Der Grund für diese Praxis war das Bestreben, das Vagiren, Notleiden der Geistlichen zu verhindern, nur den zu befähigen, den man auch in einem bestimmten Amte verwenden und von daher versorgen konnte.

In der neueren und gegenwärtigen Disciplin der Kirche dagegen bestehen

[4] c. 7. D. 17; c. ult. D. 75; c. 6. C. 16. q. 1; c. 1, 7, 15. X. h. t. (I. 31.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 13. de regular. et mon.

[1] c. 1, 2. D. 70; c. 1. D. 71. Daher hieß auch ordinare nicht bloß „weihen“, sondern auch „anstellen“ (in bestimmtem Kirchendienste).

mit bloßer Ausname der Bischofsweihe die absoluten Ordinationen[2], d. h. es erhält Jeder, der die allgemeinen Qualificationen hat, ohneweiters die ordines, ohne Rücksicht darauf, ob für ihn auch ein den betreffenden ordo erheischendes Kirchenamt frei ist, ja es bestehen da gar nicht mehr eigene Kirchenämter für alle einzelnen unter dem Presbyterate stehenden ordines, sondern diese bilden gegenwärtig nur mehr rituelle Vorstufen für den Presbyterat, unter denen nur noch die beiden letzten, der Diaconat und Subdiaconat, eine selbstständige Bedeutung dadurch besitzen, daß ihnen wenigstens besondere Dienstleistungen, wenn auch nicht besondere Kirchenämter, zugewiesen sind, und daß sie kraft besonderer Bestimmungen als Minimum für gewisse Kirchenämter[3] gefordert sind. Durch den Ordinationstitel[4] ist die der früheren Praxis zu Grunde gelegene Besorgniß behoben.

Die missio legitima nun besteht entweder in der ordnungsmäßigen Verleihung eines Kirchenamtes nach den verschiedenen, später[5] zu erörternden Modificationen, oder für eine nur aushilfsweise oder stellvertretende Verwendung in dem darauf gerichteten Auftrage, in der Anstellung hiefür von Seite des competenten Organs. Dieß kann selbstverständlich auch sofort bei der Ordination erfolgen.

2. Capitel.

Die Ordination.

§ 38. Wesen und rechtliche Erfordernisse derselben.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 35—37, Lehrb. I. §§ 56, 57; v. Schulte System § 2 Lehrb. § 25. I; Pachmann Lehrb. II. § 239; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 103; Hinschius System I. § 1. i. f.; v. Scherer Handbuch I. § 66. I. bes. Note 4.

Für das Wesen der Ordination ist entscheidend Conc. Trid. Sess. 23. can. 3. de sacr. ord.: „Si quis dixerit, ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, vel esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis, aut esse tantum ritum quendam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum: anathema sit.“

Damit ist constatirt, daß es sich hier um ein kirchliches Heilsmittel, um ein Sacrament handelt, dessen Begründung und Darstellung nicht Gegenstand des canonischen Rechtes, sondern der Theologie ist.

Dasselbe ist zwar nur Ein Sacrament, gliedert sich jedoch, wie oben (§ 34) gezeigt, in verschiedene Stufen und es ist da wieder eine in das Gebiet der Theologie fallende Frage, ob der sacramentale Charakter allen

[2] Seit c. 4, 16. X. de praeb. et dignit. (III. 5.).

[3] S. unten § 50. a, § 51. 1. 3, § 56. 1, § 57. 1.

[4] S. unten § 43. 2.

[5] S. unten §§ 55—63.

diesen Stufen zukomme, oder ob er nur an die ordines majores, als die vorzugsweise ordines sacri genannten Stufen gebunden sei? Thomas von Aquin, Bonaventura und andere bedeutende Theologen[1] sprechen allen Stufen des ordo den sacramentalen Charakter zu und die Verweisung darauf kann hier um so mehr genügen, als es sich hier eben nur um die rechtlichen Erfordernisse der Ordination handelt. Diese aber betreffen die Fähigkeit und Berechtigung des Ordinators, die Fähigkeit des Ordinanden und die Beobachtung der sonstigen durch die Kirchengesetze dafür gegebenen Bestimmungen.

§ 39. Fähigkeit und Berechtigung des Ordinators.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 38—43, Lehrb. I. §§ 58, 59; v. Schulte System §§ 7—9, Lehrb. § 28. I—V; Vachmann Lehrb. II. § 240; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 109, 110; Hinschius System I. §§ 10, 11; v. Scherer Handbuch I. § 67.

Die Fähigkeit zur Erteilung der Weihen (Weihebefähigung, facultas ordinandi spiritualis) steht für die höheren Weihen nur den Bischöfen zu, sie ist vom ordo episcopalis abhängig[1]. Für die niederen Weihen kommt sie auch schon einfachen Priestern zu, da solche päpstlicherseits dazu ermächtigt werden können, wie es regelmäßig bei Missionären der Fall ist[2], ja unter gewissen Voraussetzungen und mit gewissen Beschränkungen schon nach gemeinem Rechte dazu berechtigt sind.

Die Berechtigung zur Erteilung der Weihen (jus ordinandi) ist ein Ausfluß der allgemeinen kirchlichen Jurisdiction und steht zu:

1) dem Papste in der ganzen Kirche und rücksichtlich aller Kirchenglieder[3],

2) den Bischöfen innerhalb ihrer Diöcese und rücksichtlich der zu derselben gehörigen Personen[4].

Die Competenz des Bischofs im concreten Falle bestimmt sich nach den persönlichen Verhältnissen des Candidaten und wird begründet:

a) durch den Wohnsitz des Candidaten (ratione domicilii). Es genügt dießfalls ein zehnjäriger Aufenthalt oder der Umstand, daß der Candidat den größten Teil seines Vermögens in der Diöcese hat und sich auch längere Zeit schon da aufhält, wenn der Candidat überdieß eidlich versichert, da bleiben zu wollen[5];

[1] S. die Citate bei Vachmann l. c. Note d—h.

[1] c. 8. D. 19; c. 4. D. 68; c. 24. § 1. D. 93; c. 4, 5. C. 9. q. 1; c. 1, 2. X. de ord. ab episc. qui renunc. (I. 13.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 4. de sacram. ord. und can. 7.

[2] S. die Belege bei Hinschius System I. § 10. Note 7—9 und bei v. Scherer I. § 67. Note 8.

[3] c. 123. C. 1. q. 1; c. 20, 21. C. 9. q. 3; cf. c. 10. in VI[to] de privil. (V. 7.). Darauf beruht auch die Erteilung der päpstlichen Vollmacht an einen Candidaten, sich von einem anderen, als dem competenten Bischof weihen zu lassen: c. 1, 3. in VI[to] de temp. ord. (I. 9.).

[4] c. 3. in VI[to] de temp. ord. (I. 9.); Conc. Trid. Sess. 6. c. 5. de ref; cf. c. 1—4. D. 71; c. 1—10. C. 9. q. 2.

[5] c. 3. in VI[to] de temp. ord. (I. 9.); Constitutio Innoc. XII. „Speculatores“ v. 4. Novbr. 1694. § 5 in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und Schulte (Leipz. 1853) pag. 530 et seq.

b) durch die Geburt des Candidaten (ratione originis). Derjenige Bischof ist hiernach competent, in dessen Diöcese der Candidat von da domicilirenden Eltern geboren ist[6];

c) dadurch, daß der Candidat ein zu seinem Lebensunterhalte hinreichendes Beneficium in der Diöcese besitzt (ratione beneficii)[7], was heutzutage practisch nur noch ganz ausnamsweise vorkommt[8]. Endlich

d) dadurch, daß der Candidat bereits durch drei Jahre in der Hausgenossenschaft oder im Dienste des Bischofs steht (ratione familiaritatis s. commensalitii), in welchem Falle jedoch der ordinirende Bischof verpflichtet ist, dem Candidaten binnen Monatsfrist ein genügendes Beneficium zu verleihen[9].

Der hiernach competente Bischof heißt der episcopus proprius[10] (im Falle d) insbesondere episcopus patronus) und alle die genannten Competenzgründe stehen einander vollkommen gleich. Treten im concreten Falle mehrere ein, so hat der Candidat die Wal, ja es kann da auch ganz wol der eine ordo von dem einen, der andere von dem anderen competenten Bischof erteilt werden. Nur wenn der Papst einem Candidaten einen ordo erteilt hat, darf der sonst competente Bischof die übrigen ordines ohne besondere Ermächtigung des Papstes nicht erteilen[11].

3) Äbte, welche bereits benedicirt sind und den ordo presbyteralis haben, sind berechtigt, ihren Regularen, d. i. den zu ihrem Ordensinstitute gehörigen Personen die ordines minores zu erteilen[12] und das gleiche Recht haben die Cardinäle, wenn sie wenigstens Presbyter sind, rücksichtlich der an ihren Titelkirchen (in Rom) angestellten Personen[13].

Der hiernach zur Ordination competente Bischof ist übrigens auch berechtigt, einen anderen Bischof zur Erteilung der Weihen an einen bestimmten Candidaten zu ermächtigen. Da solche Ermächtigung wenigstens eine beschränkte Entlassung (dimittere) des Candidaten aus dem persönlichen Verbande, in welchem er mit seinem episcopus proprius steht, involvirt und schriftlich zu erteilen ist, so wird sie litterae dimissoriales (Dimissorien) genannt und kann sowol in bestimmter Weise, d. i. an einen genau bestimmten Bischof

[6] c. 1, 3. in VIto de temp. ord. (I. 9.); Constit. Innoc. XII. „Speculatores" cit. § 4, 5.

[7] c. 1, 3. in VIto cit.; Constit. Innoc. XII. cit. § 3; Constit. Innoc. XIII. „Apostolici ministerii" v. 23. Mai 1723 (Bullar. Roman. Editio Taurinensis. tom. XXI. pag. 931 et seq.).

[8] S. oben § 37 und unten § 50. a.

[9] Glosse ad c. 2. in VIto de temp. ord. (I. 9.) v. figmento; Conc. Trid. Sess. 23. c. 9. de ref.; Const. Innoc. XII. cit. §. 6.

[10] c. 1. C. 21. q. 2; Conc. Trid. Sess. 23. c. 8. de ref.

[11] c. 12. X. de temp. ord. (I. 11.); Const. Benedict's XIV. „In postremo" v. 20. Oct. 1756, § 3—8. (Bullar. Bened. XIV. Rom 1746—1754. tom. IV. const. 64, pag. 298 et seq.).

[12] c. 1. D. 69; c. 1. X. de suppl. neglig. prael. (I. 10.); c. 11. X. de aet. et qual. (I. 14.); c. 3. in VIto de privil. (V. 7.); Conc. Trid. Sess. 23. cap. 10. de ref.; Constit. Benedict's XIV. „Ad audientiam" v. 15. Febr. 1753. § 16. (Bullar. Bened. XIV. tom. IV. constit. 11, pag. 36 et seq.).

[13] Es ist dieß eine seit dem 13. Jahrh. (s. Hinschius System I. S. 82. Note 3) bezeugte und von Benedict XIV in der vorhin cit. Constit. „Ad audientiam" § 16 ausdrücklich anerkannte Übung.

(litterae dimissoriales speciales), als auch in unbestimmter Weise, d. i. ohne Bestimmung des ermächtigten Bischofs, dessen Bestimmung dann durch Wal des Candidaten geschehen kann (litterae dimissoriales generales, facultates de promovendo a quocunque), erfolgen[14]. Der incompetente Bischof, welcher ohne solche Dimissorien weihen würde, wird auf ein Jahr vom Ordinationsrechte suspendirt, der so geweihte Candidat aber ab ordine suspendirt[15]. Wenn ein Weihbischof unrechtmäßig ordinirt, so tritt ipso jure Suspension desselben von allen Pontificalien auf ein Jahr ein[16]. Äbte dürfen ihr beschränktes Ordinationsrecht nur an den Bischof der Diöcese, in welcher ihr Ordensinstitut gelegen ist, resp. bei territorium separatum[17] an den Bischof der benachbarten Diöcese, Cardinäle sollen das ihrige nur an den Vicarius urbis in Rom delegiren[18].

§ 40. Qualification des zu Ordinirenden. Incapacität. Irregularität.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 44, 45, Lehrb. I. § 61; v. Schulte System § 3, Lehrb. § 26. I, II; Pachmann Lehrb. II. § 241; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 104; Hinschius System I. § 2; v. Scherer Handbuch I. § 68. I—III.

Daß die katholische Kirche keine besonders hohen Anforderungen stellt, um das Sacrament der Weihe giltig zu empfangen, liegt in der Natur der Sache. Die kirchlichen Heilsmittel sollen ja möglichst allgemein, allen Gliedern der Kirche zugänglich sein, also auch dieses. Das canon. Recht bezeichnet daher als unfähig, die Weihen giltig zu empfangen (incapaces) nur die Ungetauften und die Frauen[1]. Ebenso begreiflich aber ist es, daß die Kirche an denjenigen, der im activen Kirchendienste verwendet werden soll, mehrfache seine körperliche und intellectuelle Eignung betreffende Anforderungen stellt. Der Schwerpunkt bei Erteilung der Weihen liegt daher practisch weniger auf der Frage: Kann der Candidat dieses Sacrament giltig empfangen? als auf der Frage, ob der Candidat jene physischen und geistigen Eigenschaften besitzt, welche der Kirche für die wichtige Wirksamkeit, zu welcher die Weihen eben die erforderliche übernatürliche Befähigung verleihen sollen, notwendig erscheinen?

Da hat nun die Kirche durch besondere Vorschriften (regulae) eine Reihe von Verhältnissen bezeichnet, welche, weil sie eben den Beweis des Mangels der dießfälligen Eignung und Tauglichkeit involviren, in der Person des Candidaten nicht vorkommen dürfen, wenn derselbe nicht bloß das Sacrament der Weihe soll giltig empfangen, sondern auch im kirchlichen Dienste soll erfolgreich verwendet werden können.

[14] c. 1. D. 72; c. 1. C. 21. q. 2; c. 1. in VIto de temp. ord. (I. 9.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 11 de ref.; Sess. 14. c. 2. de ref.; Sess. 21. c. 1. de ref; Sess. 23. c. 3, 10. de ref.

[15] c. 2. in VIto de temp. ord. (I. 9.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 8. de ref.

[16] Conc. Trid. Sess. 14. c. 2. de ref.

[17] S. unten §. 97.

[18] Conc. Trid. Sess. 23. c. 10. de ref.; Constit. Bened. XIV. „Impositi“ v. 27. Febr. 1747 bei Richter und Schulte: Conc. Trid. pag. 533 et seq.

[1] I. Cor. XIV. 34. 35; c. 29. D. 23; c. 52, 60. C. 1. q. 1; c. 1, 2, 3. X. de presb. non baptiz. (III. 43); c. 10. X. de poenit. et remiss. (V. 38.).

Jene Verhältnisse oder Zustände einer Person, welche nach positiven Gesetzen der Kirche dieselbe, wenn sie auch eine Weihe giltig empfangen kann, doch an dem Eintritte in die dieser Weihe entsprechende kirchliche Verwendung (an der Ausübung der Weihe) hindern, nennt man Irregularitäten, und die Personen, bei welchen solche Verhältnisse eintreten, nennt man irregulär[2].

Die nächste (unmittelbare) Wirkung der Irregularität ist also die, daß derjenige, welcher trotz des Bestandes derselben eine Weihe erhalten hat, diese nicht ausüben darf. Da nun aber die Weihen doch nur zu dem Zwecke erteilt werden, damit der Ordinirte auch im kirchlichen Dienste verwendet werde, so ist die weitere (mittelbare) Wirkung derselben die, daß der Irreguläre auch die Weihe selbst gar nicht erhalten darf. Uebrigens ist derjenige, der trotz einer Irregularität eine bestimmte Weihe erhalten hat, in der Regel nicht bloß von der Ausübung dieser bestimmten einzelnen, sondern auch aller früher erhaltenen Weihen ausgeschlossen, d. h. die Irregularität ist in der Regel eine vollständige. Sie kann aber auch nur eine partielle sein, nemlich dann, wenn zwar die specielle, trotzdem erlangte Weihe nicht ausgeübt, aber doch wenigstens die früheren, ohne solchen Mangel schon erlangten Weihen ausgeübt werden können. So oft von Irregularität schlechtweg gesprochen wird, ist immer nur die erstere zu verstehen; es bedarf besonderer gesetzlicher Begründung, wenn eine bloß partielle gemeint sein soll[3].

Nach c. 14. X. de purg. can. (V. 34) teilt man gewönlich die Irregularitäten ein in Irregularitas ex defectu und ex delicto.

§ 41. Die Irregularitas ex defectu.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 46—53, Lehrb. I. § 63; v. Schulte System § 4, Lehrb. § 26. III; Pachmann Lehrb. II. § 242; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 105; Hinschius System I. § 3; v. Scherer I. § 68. IV.

Diese Irregularitas wird begründet:

a) Durch den defectus natalium, d. i. Mangel der Geburt in einer kirchlich giltigen Ehe.[1]

b) Durch den defectus animi s. sanae rationis, d. i. Mangel des vollen Vernunftgebrauches, wie er vorliegt bei Wahnsinnigen, Rasenden, Blödsinnigen[2].

c) Durch den defectus aetatis, d. i. Mangel des vorgeschriebenen Alters[3]. Rücksichtlich der minores enthält das gemeine Recht nur die Vor-

[2] Der Ausdruck wird schon Ende des 12. Jahrh. gebraucht und ist im 13. Jahrh. bereits technisch, s. die Nachweisungen bei Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 104. Note 3; Hinschius System I. S. 9. Note 4 u. v. Scherer I. § 68. Note 10.

[3] c. 20. D. 34; c. 1. C. 15. q. 8; c. 5. X. de corp. vit. ord. (I. 20.); c. 2. X. de cler. aegrot. (III. 6.); c. 18. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[1] D. 56; X. de filiis presb. ord. (I. 17.); in VIto de filiis presb. et al. illeg. nat. (I. 11.).

[2] c. 2—5. D. 33.

[3] D. 77, 78; X. de aetate et qual. et ord. praefic. (I. 14.); in VIto eod. (I. 10.); in Clem. eod. (I. 6.).

schrift, daß schon die Tonsur, um so mehr also die ordines minores nicht vor vollendetem 7. Lebensjahre erteilt werden sollen[4]. Im Uebrigen entscheiden dießfalls die bestehenden Diöcesanvorschriften und in deren Ermangelung das Ermessen des Ordinators[5]. Rücksichtlich der majores aber schreibt des Conc. Trid. für den Subdiaconat das begonnene 22., für den Diaconat das begonnene 23., für den Presbyterat das begonnene 25.[6] und für den Episcopalordo das vollendete 30. Lebensjahr vor[7].

d) Durch den defectus corporis, d. i. Mangel der erforderlichen körperlichen Tauglichkeit, der durch solche Körpergebrechen bewirkt wird, welche den Candidaten entweder an einer wichtigen Amtsfunction hindern oder der nötigen Würde in der äußeren Erscheinung Abbruch zu thun geeignet sind[8].

e) Durch den defectus libertatis, welcher vorliegt bei Personen, welche in einem mit dem Eintritte in den Kirchendienst nicht vereinbaren Verpflichtungsverhältnisse stehen. Als solche behandelt das canonische Recht:

α) Sklaven und Leibeigene, wenn der Herr nicht einwilligt[9],

β) Ehemänner, wenn die Frau nicht einwilligt[10] und

γ) die aus einer Vormundschaft, Curatel oder öffentlichen Amtsführung zur Rechnungslegung Verpflichteten vor erlangter Entlastung.[11]

f) Durch den defectus scientiae, d. i. Mangel der vorgeschriebenen Kenntnisse. Die vom gemeinen Rechte dießfalls gestellten Anforderungen[12] sind wenigstens in den civilisirten Ländern durch particuläre Bestimmungen, welche durchwegs nicht nur Absolvirung der auch von Seite des Staates genau organisirten theologischen Studien, sondern auch ein gewisses Maß allgemeiner Bildung fordern[13], weit überholt.

g) Durch den defectus sacramenti (scil. matrimonii), welcher bei denjenigen vorliegt, die durch Eheschließung der idealen kirchlichen Auffassung des Ehesacramentes Eintrag gethan haben und diese sind:

α) Diejenigen, welche nach consummirter und aufgelöster erster Ehe eine zweite Ehe eingegangen sind (bigamia successiva, unrichtig auch bigamia vera genannt)[14],

β) Diejenigen, welche eine erkannte Witwe oder auch nur überhaupt eine von einem Anderen bereits deflorirte Person geheiratet oder als Ehemänner

[4] c. 4. in VIto de temp. ord. (I. 9.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 4. de ref.

[5] Aus Conc. Trid. Sess. 23. c. 6. de ref. ergibt sich nur, daß die minores auch an Personen unter 14 Jahren erteilt werden können.

[6] Sess. 23. c. 12. de ref.

[7] Sess. 7. c. 1. de ref. nach c. 7. X. de elect. (I. 6.).

[8] D. 55; X. de corpore vitiatis ordin. (I. 20.); cf. X. de clerico aegrotante. (III. 4.).

[9] D. 54; X. de servis non ordin. (I. 18.).

[10] c. 6. D. 77; c. 21. C. 27. q. 2; c. 8. X. de cler. conjug. (III. 3.); c. 4, 5, 8. X. de convers. conjug. (III. 32.); c. 4. in VIto de temp. ordin. (I. 9.).

[11] D. 51, 53; X. de obligatis ad ratiocinia ord. vel. non (I. 19.).

[12] D. 36, 37, 38; Conc. Trid. Sess. 23. c. 4, 5, 11, 13, 14. de ref.

[13] Vgl. v. Scherer I. § 66. III; Phillips Lehrb. I. § 67; v. Schulte System § 11. Die dießfälligen staatlichen Bestimmungen in Oesterreich s. bei Burckhard l. c. zu § 30 des Ges. v. 7. Mai 1874. S. 161—175.

[14] D. 26, 33, 35; X. de bigamis non ordin. (I. 21.).

den geschlechtlichen Verkehr mit der ehebrecherischen Gattin fortgesetzt haben (bigamia interpretativa)[15].

h) Durch den defectus famae, an welchem diejenigen leiden, welche sich den Verlust oder eine wesentliche Beeinträchtigung des guten Rufes (der öffentlichen Achtung) zugezogen haben. Die Thatsache oder der Zustand dieser Beeinträchtigung ist nach den gegenwärtig herrschenden kirchlichen und weltlichen Anschauungen und Gesetzen, nicht nach den veralteten Bestimmungen des römischen Rechts über die Infamie zu beurteilen[16].

i) Durch den defectus perfectae lenitatis, d. i. Mangel an Herzensmilde, welcher alle diejenigen trifft, welche, wenngleich nur in Erfüllung ihrer Pflicht, einen Menschen getödtet oder (sei es als Ankläger, Zeugen, Richter, Geschworene u. ähnl.) zu einem wirklich vollstreckten Todesurteile beigetragen haben[17]. Endlich

k) durch den defectus fidei, d. i. Mangel der vollen Glaubensstärke, welcher vorliegt bei Personen, die noch nicht gefirmt sind (Neophyten) oder die Taufe nur in einer schweren Krankheit empfangen haben (clinici)[18].

§ 42. Die Irregularitas ex delicto.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 54—56, Lehrb. I. § 64; v. Schulte System § 5, Lehrb. § 26. IV—VI; Pachmann Lehrb. II. §§ 243, 244; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 106, 107; Hinschius System I. §§ 4—7; v. Scherer Handbuch I. § 68. V—VIII.

Auch diese Irregularität besteht eigentlich in einem Mangel, nemlich in dem Mangel an jener sittlichen Integrität, welche die Kirche von den Candidaten der Weihen fordert. Sie kann als irregularitas ex delicto nur insofern bezeichnet und so der irregularitas ex defectu entgegengestellt werden, als dieser Mangel eben durch Verübung eines Delictes bekundet wird. Sie wird begründet:

1. Durch alle jene Vergehen, welche auch heutzutage noch, nachdem das im älteren Rechte dießfalls entscheidende Institut der Infamie verschwunden ist, eine Schädigung des guten Rufes des Thäters nach sich ziehen, jedoch nur dann, wenn die Verübung der That öffentlich bekannt (notorisch) geworden oder gerichtlich erwiesen ist[1]. Als derartige Vergehen wird man heutzutage z. B. alle Vergehen zu betrachten haben, die aus Gewinnsucht entspringen oder gegen die Sittlichkeit verstoßen.

[15] c. 9, 11, 12. D. 34; c. 5. X. h. t. (I. 21.).

[16] c. 6. D. 33; c. 15. D. 34; c. 3. D. 61; c. 2. C. 6. q. 1; c. 11. X. de excess. praelat. (V. 31.); c. 2, 15. in VIto de haeret. (V. 2.); c. 5. in VIto de poenis (V. 9.); c. 87. in VIto R. J. (V. 13.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 6. de ref. matr.; Sess. 25. c. 19. de ref.

[17] c. 1, 4. D. 51; c. 29, 30. C. 23. q. 8; c. 5, 9. X. ne cler. vel. mon. saec. neg. se immisc. (III. 50.); c. 24. X. de homic. (V. 12.); c. 10. X. de excess. prael. (V. 31.).

[18] c. 1, 2. D. 48; c. 5. D. 51; c. 1. D. 57; Conc. Trid. Sess. 23. c. 4. de ref.

[1] c. 4, 17. X. de temp. ord. (I. 11.); c. 5. X. de furtis (V. 18.). Die Verschiedenheit dessen von dem obigen defectus famae ist hiernach wol offenbar.

2. Durch jene Vergehen, auf welche in den Kirchengesetzen die Irregularität insbesondere verhängt ist, wie Apostasie[2], Häresie[3], Simonie[4], homicidium voluntarium[5], bigamia similitudinaria, d. i. Verletzung des Keuschheitsgelübdes oder des Cölibatsgesetzes durch Eheschließung oder copula carnalis seitens eines Ordensmannes oder Clerikers der höheren Weihen[6], Mißbrauch der Taufe[7] u. a.

Nicht bloß als Folge der Verurteilung wegen solcher Verbrechen tritt die Irregularität ein, sondern auch schon die gerichtliche Anklage bis zu erfolgter Freisprechung hindert Empfang und Ausübung der Weihen[8].

Uebrigens kann der Bischof auch, wenn er triftige Gründe zu haben glaubt, die promotio ad ordines überhaupt, oder doch die promotio ad ordines majores verweigern, wogegen dem Candidaten nur der Recurs an den Papst offen steht.[9]

Gewisse von den angeführten Irregularitäten fallen ipso facto dadurch weg, daß der Umstand, in welchem sie bestehen, aufhört, z. B. der defectus natalium, aetatis, scientiae u. a. Für diejenigen, welche in einem bleibenden Zustande bestehen, also dazu nicht geeignet sind, kann nur durch Dispensation Abhilfe gebracht werden. Diese steht principiell nur dem Papste zu; denn die Gesetze, auf welchen die Irregularitäten beruhen, sind allgemeine Kirchengesetze[10]. Nur ausnamsweise ist bei einzelnen Irregularitäten schon durch das jus commune den Bischöfen das Dispensationsrecht eingeräumt, nemlich bei allen aus geheimen Vergehen entsprungenen Irregularitäten mit Ausname der Tödtung und der bereits gerichtlich anhängig gemachten Vergehen[11]. Außerdem aber haben die Bischöfe die päpstliche Ermächtigung zur Dispensation in gewissem Umfange gewönlich in ihren Quinquennalfacultäten[12] und wird ihnen solche auch von Fall zu Fall erteilt.

§ 43. Die übrigen Erfordernisse der Ordination.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 44, 57, 58, 59, Lehrb. I. §§ 62, 65, 66; v. Schulte System §§ 6, 10, Lehrb. §§ 27, 28. VI, VII; Pachmann Lehrb. II. §§ 245—248; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 108, 111—114; Hinschius System I. §§ 8, 9, 13—15; v. Scherer Handbuch I. § 66. V—VIII, § 67. VI, § 69.

Außer diesen die Person des Ordinators und des Ordinanden betreffenden Erfordernissen ist noch notwendig:

[2] c. 69. D. 50; c. 13. in VI^to de haeret. (V. 2.).

[3] c. 21. C. 1. q. 7; c. 15. in VI^to de haeret. (V. 2.). Nicht auf Schisma: Hinschius l. c. S. 47. Note 6 u. 7.

[4] c. 5. D. 51; c. 107. C. 1. q. 1; c. 11. 13. X. de simon. (V. 3.).

[5] c. 4, 6, 7, 8, 39. D. 50; c. 17. X. de temp. ord. (I. 11.); c. 9, 18, 20. X. de homic. (V. 12.); Conc. Trid. Sess. 14. c. 7. de ref.

[6] c. 24, 32. C. 27. q. 1; c. 4, 7. X. de bigam. non ord. (I. 21.).

[7] c. 65. D. 50; c. 3, 4. C. 1. q. 4; c. 6. X. de bapt. (III. 42.); c. 2. X. de apost. et reiter. bapt. (V. 9.).

[8] c. 56. X. de test. (II. 20.).

[9] Conc. Trid. Sess. 14. c. 1. de ref.

[10] c. 15. X. de temp. ord. (I. 11.); c. 4. X. de concess. praeb. (III. 8.); c. 1. in VI^to de constit. (I. 2.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 21. de ref.

[11] c. 17. X. de temp. ord. (I. 11.); c. 4. X. de judic. (II. 1.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 6. de ref.

[12] S. unten § 95.

1. Constatirung der gesetzlichen Qualification des Candidaten, um die Ausspendung der Weihen an solche zu verhüten, die darnach nicht verwendet werden könnten (also besonders zur Entdeckung von Irregularitäten). Zu diesem Zwecke dienen:

a) Die litterae testimoniales, d. i. ein Zeugniß über Alter, Sitten, Fähigkeit und sonstige zur Beurteilung der persönlichen Qualification des zu Ordinirenden wesentliche Verhältnisse, welches erforderlich ist: wenn ex ratione familiaritatis ordinirt wird von Seite des episcopus originis und domicilii; wenn ex ratione domicilii ordinirt wird, von Seite des episcopus originis, wofern der zu Ordinirende durch längere Zeit sich im origo auch aufgehalten hat; wenn ex ratione beneficii ordinirt wird, von Seite des episcopus originis und domicilii; endlich in allen Fällen, in welchen Dimissorien erteilt werden[1].

b) Die Scrutinien, d. i. Untersuchungen, welche der zur Ordination Berufene über die gesetzlichen Eigenschaften des Candidaten vor der Ordination vorzunehmen gehalten ist. Für die minores ist zu verlangen zunächst ein Zeugniß von Pfarrer und Schule, resp. Seminar über die religiöse und wissenschaftliche Bildung der Ordinanden, für die majores aber soll der Bischof dem zuständigen Pfarrer oder sonst einem Geeigneten einen Monat vor der Ordination den Auftrag erteilen, daß er die Namen der zu Ordinirenden und ihr Begehren öffentlich in der Kirche verkünde, sich über Alter, Abstammung, Sitten und Wandel der Candidaten genau erkundige und sofort darüber an den Bischof berichte. Darnach soll der Bischof alle zu Ordinirenden einige Tage vor der Ordination zu sich rufen, sie im Verein mit beigezogenen Fachkundigen über Glauben und Kenntnisse prüfen und das Vorhandensein der gesetzlichen Erfordernisse feststellen. Endlich muß im Ordinationsacte selbst, wenigstens bei der Diacons- und Presbyteralweihe der Ordinator an den amtirenden Archidiacon und an das in der Kirche anwesende Volk die öffentliche Anfrage über die Würdigkeit der zu Ordinirenden stellen und erst nach deren bejahenden Beantwortung durch den Archidiacon kann die Ordination selbst vorgenommen werden[2]. Letzteres ist heutzutage nur mehr ein rein formeller Act.

2. Der Ordinationstitel, d. i. der von dem Candidaten der höheren Weihen zu liefernde Nachweis bestimmter ihm zustehender Vermögenschaften, durch deren Genuß ihm der fortdauernde anständige Lebensunterhalt gesichert erscheint[3]. Worin diese Vermögenschaften bestehen, ist gleichgiltig, doch unterscheidet man darnach:

a) den titulus beneficii, wenn sie bestehen in einem dem Candidaten rechtmäßig übertragenen Beneficium, dessen Ertrag zum anständigen Lebensunterhalte ausreicht. Aus diesem entwickelte sich überhaupt die ganze Theorie und Praxis des Ordinationstitels[4];

[1] Conc. Trid. Sess. 23. c. 3, 8. de ref.; Constitut. Innocenz' XII. „Speculatores" cit. (oben § 39. Note 5.) §§ 3—8.

[2] c. un. X. de scrutinio in ord. fac. (I. 12.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 5, 7, 12, 18. de ref.

[3] c. 2, 4, 16, 23. X. de praeb. (III. 5.) Conc. Trid. Sess. 21. c. 2. de ref.

[4] Conc. Trid. Sess. 21. c. 2. de ref.

b) den titulus patrimonii, wenn diese Vermögenschaften bestehen in einem dem Candidaten von Haus aus zustehenden (durch Erbschaft oder sonst erworbenen) Vermögen[5];

c) den titulus mensae (Tischtitel), wenn dieselben bestehen aus einem von welcher Seite immer dem Candidaten gerade aus Anlaß der Ordination eingeräumten, wenngleich nur für den Fall der Dienstunfähigkeit des Candidaten zukommenden Forderungsrechte auf den dauernden anständigen Unterhalt[6];

d) den titulus professionis religiosae s. paupertatis, wenn der Candidat nachweist, daß er in einem religiösen Orden Profeß abgelegt habe, worin eben zugleich der Nachweis liegt, daß er aus dem Orden seine standesmäßige Versorgung hat[7].

Endlich fügt man gewönlich dazu noch den titulus missionis[8], womit jedoch nur gesagt sein will, daß es für jene Candidaten, die sich dem Missionswesen widmen, gar keines Ordinationstitels bedarf, weil ja ihr Unterhalt (z. B. bei den Wilden in Africa oder America) durch einen solchen Titel doch nicht gesichert wäre, und daß dort, wo gewönlich auf diesen Titel in Ermangelung anderer geweiht wird, diese den Missionären bewilligte Befreiung einfach analoge Anwendung findet.

In Oesterreich insbesondere wird in Ermangelung anderer canonischer Titel allen Candidaten des Weltpriesterstandes unter Vermittlung der politischen Landesstelle auf gehöriges Ansuchen des Ordinariates der titulus mensae aus dem Religionsfonde (daher auch Religionsfondstitel genannt) unter gewissen näheren Bedingungen[9] verliehen. Gegenwärtig verordnet dießfalls noch das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 15: „Unbeschadet des Rechtes der Bischöfe, die Weihen auszuspenden, wird der Tischtitel aus dem Religionsfonde nur solchen Clerikern gewährt, welche zur Erlangung kirchlicher Aemter befähigt sind (§ 2.)."

Der Bischof, welcher ohne solchen gesetzlichen Titel die Ordination vornimmt, ist dadurch selbst zum Unterhalte des Ordinirten, bis dieser ein genügendes Beneficium erlangt hat, verpflichtet, der schuldbar Ordinirte aber kann suspendirt werden[10].

3. Die Interstitien. Die verschiedenen Stufen der Weihe sollen nicht bloß in der oben (§ 34) angeführten, gesetzlich genau bestimmten Reihenfolge

[5] Conc. Trid. l. c. Zu diesem Titel gehört sachlich auch der von Phillips (Lehrb. § 65) auf Grund des Wortlautes dieser Stelle als ein besonderer Titel angeführte titulus pensionis.

[6] Dieser Titel kommt erst seit dem 16. Jahrh. vorzugsweise in Deutschland und Oesterreich vor und wird, wenn er vom Landesherrn gewährt wird, insbesondere titulus principis genannt.

[7] Constit. Pius' V. „Romanus Pontifex" v. 14. October 1568 (abgedruckt in Richter und Schulte: Concilium Trid. pag. 502.).

[8] S. darüber insbes. O. Mejer: Die Propaganda (Göttingen 1852, 1853). I. S. 225 u. ff.

[9] S. dieselben bei Pachmann Lehrb. II. § 245 und v. Scherer Handbuch I. § 69. Note 61.

[10] c. 2, 4, 16, 23. X. de praeb. (III. 5.); c. 37. in VIto h. t. (III. 4.); Conc. Trid. Sess. 21. c. 2. de ref.; Constit. Pius' IX. „Apostolicae sedis moderationi" v. 12. Oct. 1869: Suspensiones latae sent. Summo Pontif. reserv. No. 2 (in Acta et decreta S. et oec. Concilii Vaticani. Frib. Brisg. 1871. pag. 82.).

vom Ostiariate bis zum Presbyterate erteilt werden[11]), sondern es muß auch zwischen Erteilung der einen und der anderen Stufe der gesetzlich bestimmte Zeitraum verstreichen, welche Zwischenräume man interstitia (temporum) nennt. Rücksichtlich der minores sind selbe dem Ermessen des Bischofs überlassen[12]. Zwischen den minores einerseits und dem Subdiaconate andererseits, sowie zwischen zwei höheren Weihen aber soll immer ein Zeitraum von einem Jahre verstreichen, wenn nicht nach Ermessen des Bischofs die utilitas ecclesiae eine Abweichung hievon begründet[13]. Schon hiernach also und insbesondere in Oesterreich vermöge der den Bischöfen verliehenen besonderen Ermächtigung in den Quinquennalfacultäten[14] ist die Einhaltung dieser Interstitien in das bischöfliche Ermessen gestellt. Nur daran ist der Bischof absolut gebunden, daß er nicht die niederen Weihen und den Subdiaconat oder zwei höhere Weihen an Einem Tage zugleich erteile[15].

4. Als gesetzliche Zeit der Weihen sind bestimmt für die niederen Weihen die Sonn- und Festtage, und zwar am Morgen, auch außer der hl. Messe; die höheren Weihen aber sollen nur an Quatembersamstagen, dem Samstage vor Judica oder dem Charsamstage wärend der hl. Messe erteilt werden[16]. Ausnamen davon wurden schon früher häufig zugelassen durch päpstliche Ermächtigung in einem bezüglichen Breve extra tempora und solche haben insbesondere auch die österreichischen Bischöfe in ihren Quinquennalfacultäten[17]. Der Ort, wo die Weihen zu erteilen sind, soll jedesfalls in der Diöcese des Ordinators gelegen und ein geweihter sein, für die niederen Weihen doch wenigstens ein Oratorium, für die höheren die Cathedralkirche oder doch die vorzüglichste Kirche des betreffenden Ortes[18]. Der rituelle Act ist durch das Pontificale Romanum tit. de ordinibus confer.[19] genau bestimmt.

5. Zum würdigen Empfange der Weihen haben sich die Ordinanden nicht nur durch gewisse exercitia spiritualia gehörig vorzubereiten, sondern es besteht in der kirchlichen Disciplin auch schon ein besonderer, uralter Vorbereitungsact, die kirchliche Tonsur, welche in der Regel schon lange vor den Weihen, sobald sich Jemand dem Clericalstande zu widmen beabsichtigt, erteilt wird. Eben deßhalb kann sie auch nur vom Ordinationsberechtigten erteilt werden, der aber rücksichtlich dieser Erteilung, da sie ja eben gar keine Stufe der Weihe selbst ist[20], an die für diese gegebenen Bestimmungen nicht gebunden ist. Mit Rücksicht darauf werden auch schon diese Tonsuristen, obwol sie noch auf keiner Stufe der hierarchia stehen, als Cleriker behandelt und der allgemeinen Standesrechte dieser teilhaftig, wie den allgemeinen Standespflichten derselben unterworfen[21].

[11] c. un. X. de cler. per saltum prom. (V. 29.).

[12] Conc. Trid. Sess. 23. c. 11. de ref.

[13] Conc. Trid. Sess. 23. c. 13, 14. de ref.

[14] S. unten § 95.

[15] c. 13, 15. X. de temp. ord. (I. 11.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 13. de ref.

[16] c. 1, 2, 3. X. de temp. ord. (I. 11.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 8. de ref.

[17] S. unten § 95.

[18] c. 9. C. 9. q. 2; Conc. Trid. Sess. 6. c. 5. de ref.; Sess. 23. c. 8. de ref.

[19] Editio Rom. (1884.). pars. I. pag. 18 et seq.

[20] Conc. Trid. Sess. 23. c. 2. de sacram. ord., c. 6, 10. de ref.

[21] c. 11. X. de aet. et qual. (I. 14.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 6. de ref.

Die Wirkung der Ordination ist ein character indelebilis, der dem Ordinirten gar nie, selbst nicht durch die schwerste Kirchenstrafe (Degradation) entzogen werden kann[22]).

3. Capitel.

Die allgemeinen Standesrechte und Standespflichten der Cleriker.

§ 44. Die Vorrechte (privilegia) des Clericalstandes.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. § 60, Lehrb. I. § 68; v. Schulte System §§ 13—16, Lehrb. § 31; Pachmann Lehrb. I. §§ 90—94; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 117; Hinschius System I. § 16; v. Scherer Handbuch I. § 71.

Im strengen (prägnanten) Sinne gehören zum Clericalstande nur jene Personen, die auf einer Stufe der hierarchia stehen, doch werden, wie oben schon erwähnt, im weiteren, und zwar gewönlichen Sinne auch diejenigen Personen dazu gerechnet, welche vorerst nur die Tonsur empfangen haben und eben in der Heranbildung für eine solche Stufe begriffen sind, sowie diejenigen Personen, welche in einem vom Papste approbirten Orden nach dessen Regel leben, sei es, daß sie wirklich schon Profeß abgelegt haben oder erst in der Vorbereitung dafür (im Noviziate) begriffen sind, da überhaupt der Ordensstand dem Clericalstande stets analog behandelt wird. Da nun dieser Stand ganz für die wichtige Wirksamkeit der Kirche bestimmt und größtenteils auch durch die Weihe besonders ausgezeichnet ist, so haben auch die kirchlichen Gesetze schon mit dem Stande selbst, ohne Rücksicht auf die Stellung der Person in demselben, gewisse besondere Rechte (Vorrechte vor anderen Kirchengliedern, privilegia) verbunden, die eben vermöge des Standes schon dem Angehörigen desselben zustehen, von ihm deßhalb auch nicht willkürlich aufgegeben werden können[1] und bei einer bloß die Person betreffenden Strafverfügung ohne besondere Ausdehnung darauf nicht berührt werden. Diese Vorrechte sind:

1. Das privilegium canonis (vollständig und genau: privilegium canonis „Si quis suadente diabolo“ oder privilegium canonis 29. C. 17. q. 4[2].), vermöge dessen auf jede körperliche Verletzung eines Clerikers die excommunicatio latae sententiae gesetzt ist, und zwar ursprünglich derart, daß die Absolution von derselben nur durch eine Romfahrt vom Papste erwirkt werden konnte[3]. Heutzutage ist Letzteres nur für die ärgsten Fälle als Buße noch prac-

[22] Conc. Trid. Sess. 23. cap. 4 und can. 4 de sacram. ord.

[1] c. 12. X. de foro comp. (II. 2.); c. 36. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[2] Der canon, ein Beschluß des II. Lateranensischen Concils v. J. 1139, lautet: „Si quis suadente diabolo hujus sacrilegii reatum incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat et nullus episcoporum illum praesumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec apostolico conspectui praesentetur et ejus mandatum suscipiat.“

[3] S. dazu c. 1, 3, 4, 29. X. de sent. excomm. (V. 39.); Constit. Pius' IX. „Apostolicae sedis moderat.“ v. 12. Oct. 1869:

tisch, regelmäßig ist den Bischöfen das Absolutionsrecht, und zwar schon durch die Decretalen[4] eingeräumt.

Dieses Privilegium ist seiner Natur nach von staatlicher Concession ganz unabhängig, besteht auch heutzutage noch vollkommen aufrecht, ja es ist sogar wenigstens in beschränktem Maße durch die Staatsgesetze selbst gesichert. So bestimmt insbesondere in Oesterreich § 153 St. G. B., daß derjenige, welcher einen Geistlichen, wärend er in der Ausübung seines Berufes begriffen ist oder wegen derselben vorsätzlich am Körper beschädigt, sich des Verbrechens der schweren körperlichen Beschädigung schuldig macht, wenn auch die Beschädigung keine schwere ist, d. h. nicht die im § 152 festgesetzte Beschaffenheit hat[5].

2. Das privilegium fori, welches seiner vollen Ausdehnung nach in dem ausschließlichen Gerichtsstande der Cleriker vor dem kirchlichen Richter in allen Civil- und Criminalsachen bestand[6]. Es gibt heutzutage keinen Staat mehr, der ein solches Privilegium auch nur in geringem Umfange zugestehen würde und ohne solche staatliche Gewährung hatte dasselbe niemals eine practische Bedeutung und fehlt ihm solche selbstverständlich auch heute[7]. Die Bestimmung des §. 29 des österreichischen Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Wird ein katholischer Geistlicher wegen eines Verbrechens, Vergehens oder einer Uebertretung vom Gerichte in Untersuchung gezogen, so liegt dem letzteren ob, an den zur Ausübung der kirchlichen Disciplin über den Geistlichen berufenen kirchlichen Obern die entsprechende Verständigung gelangen zu lassen. Demselben ist sohin auch das gefällte Urteil sammt Entscheidungsgründen mitzuteilen. Bei Verhaftung und Festhaltung katholischer Geistlicher sind jene Rücksichten zu beobachten, welche die ihrem Stande gebührende Achtung erheischt," — ist von einem derartigen Privilegium weit entfernt.

3. Das privilegium immunitatis, welches in seiner weitesten Entfaltung die Befreiung der Cleriker von allen öffentlichen persönlichen Lasten und von allen öffentlichen Abgaben umfaßt[8]. Auch dieses Privilegium hatte immer nur soweit practische Bedeutung, als es die Staaten jeweilig gewährten. Heutzutage bestehen in den verschiedenen Staaten nur mehr einzelne dießfällige Befreiungen, welche größtenteils auf besonderen Gründen, nicht auf dem kirchlichen Gedanken der clericalen Standesprivilegien beruhen und nur mehr noch als Reminiscenzen an das ehemalige privilegium immunitatis bezeichnet werden können.

So können insbesondere in Oesterreich die Geistlichen nicht zur Uebername einer Vormundschaft oder Curatel verhalten werden[9], sie können die Wal

Excommunicationes latae sententiae Rom. Pontifici reserv. No. 2. (in Acta et decreta Conc. Vaticani. Frib. Brisg. 1871. pag. 80.).

[4] c. 9. X. de vita et hon. cler. (III. 1.); c. 1, 6, 17. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[5] S. dazu unten § 140. 2.

[6] X. de foro competenti (II. 2.); in VIto eodem (II. 2.) und in Clem. eodem (II. 2.).

[7] Ueber den auch heute noch aufrecht-erhaltenen principiellen Anspruch der Kirche s. v. Scherer l. c. bes. Note 23.

[8] c. 4, 7. X. de immun. eccles. (III. 49.); c. 4. in VIto de censibus (III. 20.); c. 1, 3. VIto de immun. eccles. (III. 23.); c. 3. in Clem. de cens. (III. 13.); c. un. in Clem. de immun. eccl. (III. 17.).

[9] §§ 195, 281 a. b. GB.

in die Gemeindevertretung ablehnen, zu Gemeindevorstehern gar nicht gewält werden[10] und sind nicht zum Geschworenenamte zu berufen[11]. Bezüglich der Militärpflicht genießen alle ausgeweihten Priester, beziehungsweise Seelsorger, sowie die Candidaten des geistlichen Standes und die Novizen eines geistlichen Ordens weitgehende Begünstigungen[12]. Rücksichtlich der Steuern bestehen in Oesterreich folgende Befreiungen: Von der Gebäudesteuer sind befreit die Kirchen, die Pfarrgebäude, die Wohngebäude der Bischöfe, die Klostergebäude der Mendicanten mit Ausname der Dominicaner, soweit sie zu keiner anderen, als ihrer eigentlichen Bestimmung verwendet werden[13]. Von der Einkommensteuer sind befreit die den Mendicantenklöstern, den Orden, welche dem Unterrichte, der Erziehung oder Krankenpflege obliegen, den Schulen, Siechenhäusern und anderen Wolthätigkeitsanstalten aus dem Staatsschatze, öffentlichen Fonden oder von Gemeinden gewährten Bezüge[14]. Endlich von der Erwerb- resp. Einkommensteuer sind befreit alle Geistlichen, welche im unmittelbaren Dienste des Staates oder einer vom Staate anerkannten öffentlichen Anstalt stehen, bezüglich des aus dieser Anstellung bezogenen Einkommens und die Apotheken der barmherzigen Brüder[15].

4. Das beneficium competentiae, welches darin besteht, daß die

[10] S. E. Mayerhofer: Handbuch für den polit. Verwaltungsdienst. 3. Aufl. (Wien 1875.) II. S. 128 und die Gemeindeordnungen der einzelnen Länder.

[11] Ges. v. 23. Mai 1873. R. G. Bl. Nr. 121. § 3.

[12] Wehrgesetz v. 11. April 1889 R. G. Bl. Nr. 41. § 31: „Die Candidaten des geistl. Standes jeder gesetzl. anerkannten Kirche und Religionsgesellsch. sind, wenn sie zur Zeit der Stellung in diesem Verhältnisse sich befinden und assentirt werden, über ihr Ansuchen in die Ersatzreserve einzuteilen (§ 18 a). Sie sind zur Fortsetzung der theolog. Studien im Frieden und im Kriege von jedem Präsenzdienste, von der militärischen Ausbildung, von den periodischen Waffenübungen und von Controlversammlungen enthoben.

Die gleiche Begünstigung wird außerdem zuerkannt: a) jenen, welche zur Zeit ihrer Einreihung (1. October) entweder die theolog. Studien beginnen oder Novizen eines geistlichen Ordens sind; b) jenen, welche nach vollstrecktem Präsenzdienste in die theolog. Studien eintreten oder dieselben fortsetzen und sich — wie die unter a) angeführten Studirenden der Theologie — dem geistlichen Stande widmen wollen.

Nach Erhalt der priesterl. Weihe, beziehungsweise nach erfolgter Anstellung in der Seelsorge werden sie aus dem Stande der Ersatzreserve in die Evidenz derselben übersetzt.

Alle ausgeweihten Priester, beziehungsweise Seelsorger sind wärend ihrer Dienstpflicht in der Evidenz der Ersatzreserve zu führen und können im Mobilisirungsfalle innerhalb ihrer Dienstpflicht zum Seelsorgerdienste für die gesammte bewaffnete Macht verwendet werden.

Diejenigen, welche vor Erhalt der höheren Weihen den geistlichen Beruf aufgeben, sowie Candidaten des geistl. Standes, welche in einer von den beteiligten Ministern einvernemlich mit dem Reichskriegsminister festzusetzenden Zeit ein geistliches Amt nicht erlangen, sind — insofern sie nicht ihrer Losreihe nach oder nicht als Mindertaugliche der Ersatzreserve angehören — aus derselben auszuscheiden und zur sofortigen Ableistung des gesetzl. Präsenzdienstes verpflichtet. Bleiben sie ihrer Losreihe gemäß in der Ersatzreserve, so sind sie sofort der militärischen Ausbildung beizuziehen. Hatten sie bei der Stellung den Anspruch auf die Begünstigung des einjärigen Präsenzdienstes, so bleibt ihnen dieser gewahrt."

[13] Hofdecr. v. 24. Juli 1820, v. 18. Sept. 1827, v. 20. Mai 1835, v. 27. Oct. 1829, v. 13. Mai 1830 bei E. Mayerhofer l. c. II. S. 1579 Note 2.

[14] S. E. Mayerhofer l. c. II. S. 1600.

[15] Ah. Entschl. v. 2. Mai 1854. S. E. Mayerhofer l. c. II. S. 1587, 1600.

Execution in das Vermögen eines Clerikers nur mit der Beschränkung zulässig ist, daß ihm der notwendige Lebensunterhalt gesichert bleibt. In Oesterreich ist dieses beneficium durch die Staatsgesetze in dem Umfange gewährt, daß den Seelsorgern und geistlichen Pfründnern von ihrem Amtseinkommen jedesfalls ein Betrag von järlich 800 fl., den übrigen Geistlichen aber von ihren als Ruhegehalt ihnen zugewiesenen Deficientenbezügen der Betrag von järlich 500 fl. frei bleiben muß[16].

§ 45. Versorgung von Nichtbeneficiaten und Deficienten.

Vgl. v. Schulte System § 108, Lehrb. § 218; Pachmann Lehrb. III. §§ 367—369.

Die Bedeutung und Stellung des Clericalstandes als solchen, nicht eine bloß persönliche Rücksicht bringt es mit sich, daß die Kirche dafür sorgt, daß der demselben einmal Angehörende auch mit seinem Lebensunterhalte gedeckt sei. Vor Ausbildung des Beneficialwesens geschah dieß durch eine bestimmte Verteilung der kirchlichen Einkünfte und Erträgnisse des ganzen Diöcesanvermögens[1], nach Ausbildung der Beneficien lag es eben in diesen. Aber auch für denjenigen Cleriker, der noch kein Beneficium hat (Nichtbeneficiat), sowie für denjenigen, der zwar ein solches hat, aber zu der für dasselbe erforderlichen Wirksamkeit untauglich wird (Deficient), muß aus eben dieser allgemeinen Standesrücksicht gesorgt werden. Darauf bezieht sich eben auch der besprochene Ordinationstitel.

Steht der Nichtbeneficiat in irgend einer kirchlichen Verwendung (Aushilfe, Stellvertretung bei einem Beneficium u. dgl.), so muß ihm eben aus dieser Verwendung der Unterhalt fließen und es ist dießfalls bei Anordnung derselben das Nötige zu bestimmen (z. B. bei Caplänen, Religionslehrern in Anstalten u. dgl.). Ist er aber in gar keiner kirchlichen Verwendung, dann bleibt nur seine sonstige mit den Standespflichten vereinbare Thätigkeit und schließlich der Ordinationstitel, in dessen Ermangelung der Bischof eben die Rechtspflicht seiner Versorgung hat, übrig.

Wird aber derjenige, der ein Beneficium hat, durch Alter oder Krankheit untauglich für die dem Inhaber obliegende Thätigkeit, so verliert er deßhalb sein Beneficium noch nicht, sondern es ist ihm nach gemeinem Rechte eine Aushilfe durch einen Coadjutor oder ähnlichen Gehilfen beizugeben, welcher natürlich auch aus dem Beneficium versorgt werden muß[2] und es dürfte darnach kaum ein Zweifel sein, daß auch hier den Bischof die Verpflichtung trifft, durch leicht mögliche Zuweisung verfügbarer Einkünfte auszuhelfen, wenn das betreffende

[16] Gesetz v. 21. April 1882 R. G. Bl. Nr. 123. § 1 u. 2; s. dazu v. Scherer Handbuch I. § 71 Note 45, § 77 Note 25.

[1] S. darüber Walter Lehrb. § 245; v. Schulte System § 99; Phillips Lehrb. II. § 219. II; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 308; Riffel: Geschichtl. Darstellung des Verh. zw. Kirche u. Staat (Mainz 1836). S. 132 u. ff.; Löning: Gesch. des deutschen Kirchenrechts (Straßburg 1878). I. S. 243 u. ff.; Meurer: Begriff und Eigentümer der heil. Sachen (Düsseldorf 1885). II. §§ 38, 44.

[2] X. de clerico aegrotante vel debilitato (III. 6.); in VIto eodem (III. 5.).

Beneficium nicht ausreicht, um Beide, den Deficienten und seinen Aushelfer, zu versorgen. In vielen Diöcesen bestehen wol für solche Fälle eigene Versorgungshäuser, domus emeritorum oder bene meritorum (Emeritenhäuser), in welchen der deficiente Beneficiat nach freiwilliger, nicht geradezu erzwungener Abtretung von dem Beneficium seine standesmäßige Versorgung in einer dem verdienten Ruhegenusse entsprechenden Weise erhält.

In Oesterreich ist dießfalls kraft staatlicher Verordnungen durch Zuschüsse aus dem Religionsfonde gesorgt. Gegenwärtig bestimmt darüber das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 9: „In dem Falle eintretender Dienstesuntauglichlichkeit eines selbstständigen Seelsorgers weltgeistlichen Standes ist im Einvernehmen der competenten staatlichen und kirchlichen Behörde die Entscheidung zu treffen, ob ein Provisor (Administrator) oder Hilfspriester zu bestellen, oder der dienstuntaugliche Seelsorger nach Verzichtleistung auf die Pfründe in den Deficientenstand zu übernehmen ist.“ §. 10: „Für die durch § 9 nicht berührten Fälle der Verhinderung eines geistlichen Functionärs, sein Amt zu versehen, hat der zuständige kirchliche Obere rechtzeitig Vorsorge zu treffen. Zu der betreffenden Verfügung ist die staatliche Zustimmung einzuholen, wenn in Folge derselben an einen öffentlichen oder unter öffentlicher Verwaltung stehenden Fond ein Anspruch gestellt werden soll, oder wenn es sich um eine bleibende Belastung der Pfründe handelt. Auf dauernd bestellte Provisoren (Administratoren) eines kirchlichen Amtes (einer Commende u. dgl.) finden die Bestimmungen der §§ 6 und 8 Anwendung.“ Dazu das Gesetz vom 19. April 1885, R.G Bl. Nr. 47 (provisor. Congruagesetz) § 6: „Ohne ihr Verschulden leistungsunfähig gewordene Seelsorger erhalten ohne Rücksicht auf ihr etwaiges Privateinkommen einen Ruhegehalt, der nach dem diesem Gesetze angeschlossenen Schema II zu bemessen ist. Diese Ruhegehalte sind, insoferne sie nicht aus dem Pfründeneinkommen gedeckt werden können, aus den Religionsfonden, beziehungsweise aus der staatlichen Dotation derselben zu bestreiten. Im Falle besonderer körperlicher Gebrechen eines Deficienten kann der Cultusminister demselben ausnamsweise einen höheren, als den ihm gemäß des Schemas gebührenden Ruhegehalt bewilligen, jedoch nur bis zum Maximalbetrage von 600 fl. für einen selbstständigen Seelsorger und von 400 fl. für einen Hilfspriester[3].“

Wird aber der Beneficiat zur Strafe von seinem Beneficium entsetzt, so wird er entweder in ein gleichfalls in vielen Diöcesen bestehendes Correctionshaus, Corrigendenanstalt (domus demeritorum, Demeritenhaus) oder in ein Kloster gewiesen und da aus besonders dafür bestimmten Erträgnissen oder Fonden erhalten. In Oesterreich insbesondere tritt auch für die Erhaltung dieser in Correction befindlichen Cleriker der Religionsfond ein[4].

[3] Die älteren, zum großen Teile noch in Kraft stehenden österr. Gesetze und Verordnungen hierüber s. bei E. Mayerhofer l. c. II. S. 680 u. ff. und bei Helfert: Von dem Kirchenvermögen. 2. Aufl. (Prag 1825.) I. § 122, II. §§ 57—64.

[4] S. die dießbezüglichen Verordnungen bei Helfert l. c. I. § 124 und II. § 65.

§ 46. Die allgemeinen Standespflichten der Cleriker.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 61—65, Lehrb. I. §§ 69, 70; v. Schulte System §§ 17 bis 19, Lehrb. § 32; Pachmann Lehrb. I. § 95; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 115, 116; Hinschius System I. §§ 17—19; v. Scherer Handbuch I. § 70.

Ein in jeder Richtung sittlicher Lebenswandel, äußerer Anstand, Mäßigkeit, Uebung christlicher Tugenden sind vom Clerus mehr und dringender, als von jedem Anderen gefordert. Die Kirchengesetze[1] enthalten darüber begreiflicherweise sehr ausführliche Vorschriften und ernste Mahnungen. Insbesondere wird dießfalls stets betont: Beständiges Tragen der Tonsur, einfaches Haar, kein Bart, einfache (nicht auffallende) Kleidung, Vermeidung weltlicher Lustbarkeiten, wie Tanz, Spiel, Gelage, Jagd, Maskeraden, Verbot weltlicher, auf Gewinn abzielender Beschäftigung, wie Handel, Gewerbe u. dgl.

Besonders streng ist Keuschheit vom Cleriker verlangt und daher jeder Umgang mit Frauen verboten, durch welchen Aergerniß gegeben werden könnte. Im Hause soll der Cleriker außer ganz nahen Verwandten keine weiblichen Personen eines Alters haben, das nicht jeden Verdacht einer unerlaubten Intimität fernezuhalten geeignet ist. Mit Rücksicht darauf spricht man von einer aetas canonica (canonischem Alter)[2]. Der Cölibat war die Regel schon in ältester Zeit, wurde von vielen Concilien, seit dem von Nicaea (325), von den Geistlichen der höheren Weihen gefordert, aber erst auf dem II. Lateran. Concil (1139) wurde die Ehe der clerici majores klar und entschieden als nichtig erklärt. Dieß ist auch gegenwärtig geltendes Recht[3]. Mit Rücksicht auf alle diese Pflichten ist vorgeschrieben Gebet zu bestimmten Tageszeiten, angemessene Lecture, besonders Recitation des Breviers, wozu die Cleriker vom Subdiaconate aufwärts speciell verpflichtet sind. Mit diesem Gegenstande haben sich die neueren Provincialsynoden vielfach beschäftigt.

[1] D. 23 et seq.; X. de vita et honestate clericorum (III. 1.); in VIto eodem (III. 1.); in Clem. eodem. (III. 1.); in Extrav. Comm. eodem (III. 1.).

[2] D. 32, 34, 81; X. de cohabitatione clericorum et mulierum (III. 2.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 14 de ref.

[3] c. 40. C. 27. q. 1; X. de clericis conjugatis (III. 3.); in VIto eodem (III. 2.); X. qui clerici vel vov. matr. contrah. possunt. (IV. 6.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 6, 17. de ref; Sess. 24. can. 9; Sess. 25. c. 14. de ref. Ueber die Bestimmung Calixtus' II. in c. 8. D. 27 s. Hinschius l. c. I. S. 155, 156.

II. Buch.

Die Kirchenämter.

I. Abschnitt.

Die Kirchenämter im Allgemeinen.

1. Capitel.

Wesen und Arten der Kirchenämter.

§ 47. Begriff des Kirchenamtes (officium, beneficium).

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 378, 379, Lehrb. I. § 71; v. Schulte System § 35, Lehrb. § 46; Pachmann Lehrb. I. § 83; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 118; Hinschius System II. § 99; v. Scherer Handbuch I. §§ 72—78.

Die Kirchengewalt soll nicht bloß an sich (in abstracto) bestehen, sondern es müssen auch Anstalten und Einrichtungen getroffen werden, um dieselbe auszuüben. Jene Einrichtungen oder Organe nun, welche zur Ausübung der in der Kirchengewalt liegenden Berechtigungen geschaffen und berufen sind, nennt man Kirchenämter (officia ecclesiastica)[1]. Es erscheint in denselben eine bestimmte Gruppe der in der Kirchengewalt enthaltenen Berechtigungen zu einem für sich bestehenden Ganzen fixirt, welches die eigentliche Substanz des Kirchenamtes ausmacht und ständig auf eine bestimmte Person als den Träger des Kirchenamtes übertragen wird.

Das Kirchenamt gewährt also dem Träger desselben immer gewisse kirchliche Berechtigungen. Dennoch soll derselbe sein Amt niemals so sehr vom Standpunkte der Berechtigung, als vielmehr vom Standpunkte der Verpflichtung betrachten und auffassen, da in seiner Person die Verpflichtung zur Vollziehung dessen, wozu ihn das Amt berechtigt, das Vorwiegende bildet[2].

Nach diesem Begriffe erscheint sonach das Kirchenamt im Verhältnisse zur Kirchengewalt als die concrete, practische Einrichtung gegenüber dem allgemeinen abstracten Begriffe, und es erhellet von selbst, daß jener Kreis, jene Gruppe von Berechtigungen, welche in dem Kirchenamte ihre concrete, fixe Gestaltung erlangt hat, von ganz verschiedenem Umfange sein und daß sie auch nach dem Inhalte, je nachdem in demselben auch Berechtigungen, die von dem Vorhandensein übernatürlicher Fähigkeiten abhängen, enthalten sind oder nicht, wesentlich verschieden sein kann.

[1] Der Ausdruck officium kommt in den Kirchengesetzen nicht nur regelmäßig und ständig vor, sondern fungirt auch in einer ganzen Reihe von Titelüberschriften der canon. Rechtsbücher (X. I. tit. 23—32; in VIto I. tit. 13—16; in Clem. I. tit. 7—9; in Extrav. Comm. I. tit. 5—7.), selbst die hohe Stellung des Kirchenoberhauptes wird in den Quellen häufig als officium, ja in einer Stelle (c. 1. X. de maledicis. V. 26.) sogar als beneficium bezeichnet.

[2] S. C. Groß: Das Recht an der Pfründe (Graz 1887). § 72.

Damit ist allerdings das Wesen, die eigentliche Substanz des Kirchenamtes, die sowie die Kirchengewalt selbst zunächst nur eine spirituelle ist, bezeichnet, aber nach der gegenwärtigen, regelmäßigen Gestaltung der Kirchenämter noch nicht der ganze Umfang der in dem Kirchenamte liegenden Berechtigungen gegeben. Das Kirchenamt hat hiernach auch eine wesentlich materielle, oder, wie man im Gegensatze zu spirituell lieber sagt, temporelle Seite, welche auch sehr häufig allein zur Bezeichnung des ganzen Kirchenamtes gebraucht wird. Es sind nemlich regelmäßig mit jedem Kirchenamte bestimmte Vermögenschaften in bleibende Verbindung gebracht zu dem Zwecke, damit der Inhaber aus den Erträgnissen derselben seinen Unterhalt erlange, und mit Rücksicht darauf nennt man das Kirchenamt beneficium[3].

Mit dem Ausdrucke beneficium wird ebensowol, wie mit dem Ausdrucke officium das Kirchenamt selbst in seinem ganzen Umfange bezeichnet, doch beim Gebrauche des ersteren mehr die materielle, temporelle Seite, beim Gebrauche des letzteren die eigentliche spirituelle Substanz des Kirchenamtes hervorgehoben[4]. Das Recht zum Bezuge der Erträgnisse gewisser mit dem Kirchenamte bleibend verbundener Kirchengüter ist also der Regel nach ein integrirender Bestandteil der im Kirchenamte liegenden Berechtigungen und es ist eben nur ausnamsweise in einzelnen Kirchenämtern ein solches Recht nicht enthalten, die dann auch nicht beneficia, sondern immer nur officia genannt werden können. Dabei darf aber niemals vergessen werden, daß die Hauptsache (das Principale) an dem Kirchenamte immer der Inbegriff der in demselben liegenden spirituellen Berechtigungen bildet und daß jene materiellen Bezüge nur die Natur des Accessorischen haben[5], daher auch das Kirchenamt noch nicht aufhört, ein Kirchenamt zu sein, wenn diese Bezüge auch fehlen. Denn immer gilt der Satz: Beneficium datur propter officium[6].

§ 48. Die verschiedenen Arten der Kirchenämter.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 379, Lehrb. I. § 72; v. Schulte System § 35, Lehrb. § 46; Pachmann Lehrb. I. § 83; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 118; Hinschius System II. § 100; v. Scherer Handbuch I. § 73.

Unter den Kirchenämtern unterscheidet man:

a) nach dem Charakter der im Kirchenamte enthaltenen Berechtigungen officia sacra und officia ecclesiastica im engeren Sinne, je nachdem nemlich in dem Kirchenamte auch solche Berechtigungen enthalten sind, welche von übernatürlichen Fähigkeiten, wie sie durch die Weihe erteilt werden, abhängig sind oder nicht. Da es aber, wie oben (§ 34) erwähnt, in diesen übernatür-

[3] S. E. Groß l. c. §§ 6—9, 18, 19, 22, 23, 30, 31, 68, 69, 102—106.

[4] So daß man also den einen oder den anderen Ausdruck wält, je nachdem man die eine oder die andere Seite betonen will.

[5] S. E. Groß l. c., bes. § 22. Note 83 u. § 23. Note 88, §§ 102, 103.

[6] c. 15. in VI^to de rescript. (I. 3.); Conc. Trid. Sess. 21. c. 3 de ref.

lichen Fähigkeiten verschiedene Abstufungen gibt, so kann man die ersteren, nemlich die officia sacra, selbst wieder

α) in solche scheiden, welche die höheren Weihen (ordines sacri), insbesondere die Priesterweihe zur Voraussetzung haben (diese werden sodann officia sacra in specie, officia sacra im engeren Sinne genannt), und in solche, welche überhaupt nur einen ordo, wenn auch nur die niederen Weihen zur Voraussetzung haben (diese werden officia sacra communia genannt). Zu diesen gehören auch die Functionen des Chordienstes, zu welchem die Canonici verpflichtet sind. Die officia sacra teilt man ferner ein

β) in officia sacra curata (quae curam animarum adnexam habent) und non curata, je nachdem nemlich in der Substanz des Kirchenamtes die Berechtigung, resp. Verpflichtung zu jenem Complexe von kirchlichen Functionen, welchen man insgemein unter dem Ausdrucke „Seelsorge" (cura animarum) begreift, d. i. die öffentliche Verkündigung und der Unterricht in der kirchlichen Glaubenslehre, die Verrichtung aller nach der Kirchendisciplin allgemein bestehenden gottesdienstlichen Functionen, die Ausspendung der Sacramente und Sacramentalien in einem bestimmten Sprengel, enthalten ist oder nicht[1]. Zu den officia non curata gehören z. B. officia, welche bloß in der Verpflichtung, das hl. Meßopfer zu vollziehen, bestehen und als eigentliche beneficia constituirt sind. Ebenso das officium derjenigen Priester, die bei Capellen oder als Gehilfen der Pfarrer wahre beneficia genießen, die einfachen Canonicate in Dom- und Collegiatstiftern. Weiter scheidet man die Kirchenämter überhaupt

b) nach der äußeren, socialen und öffentlichen Bedeutung der in denselben enthaltenen Berechtigungen in officia s. beneficia majora und minora[2], diese beiden Ausdrücke im absoluten Sinne genommen. Die ersteren sind solche, welche dem Inhaber derselben eine ihm jure proprio zustehende eigentliche Regierungsgewalt[3] in bestimmten Kreisen der Kirche, also das Recht zur Leitung der Kirche im Innern und zur Vertretung der Kirche nach außen gewähren. Nur wegen ihrer unmittelbaren Berührung mit dem höchsten aller Kirchenämter sind hieher auch jene zu zälen, welche zur unmittelbaren Beratung und Vertretung des Papstes in seiner allgemeinen kirchlichen Regierung bestehen (Cardinäle, Legaten). Alle übrigen Kirchenämter sind dann officia, resp. beneficia minora. Nur darf man hier nicht vergessen, daß eben diese Unterscheidung auch bloß relativ genommen werden kann, so daß ein Kirchenamt, obgleich es an sich officium majus oder nur minus ist, doch gegenüber einem anderen nur minus oder majus sein kann.

In engem Zusammenhange mit dieser Einteilung steht

c) die Unterscheidung von dignitates, praelaturae, personatus

[1] c. 7. § 2, c. 54. § 4. X. de elect. (I. 6.); c. 28. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); c. 3. in VIto de off. jud. ord. (I. 16.); c. 32. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.); c. 4. in Extrav. Comm. de praeb. et dignit. (III. 2.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 4, 5. de ref.

[2] Z. B. c. 8. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); c. 32. X. V. S. (V. 40).

[3] S. oben § 31.

gegenüber dem bloßen officium[4]. Der sprachlichen Bedeutung nach muß man unter dignitates alle jene Kirchenämter begreifen, welchen ihre hervorragende Stellung in der Hierarchie eine besonders hohe Würde verleiht, unter praelatus aber Jeden verstehen, der nach seiner kirchlichen Stellung Anderen vorgesetzt ist. Dieser sprachlichen Bedeutung hat sich wol auch zunächst die allmälig gebildete technische Bedeutung angeschlossen und überhaupt alle officia majora, wie sie oben charakterisirt wurden, als dignitates oder praelaturae bezeichnet. Unter personatus dagegen, welcher Ausdruck schon nach seiner sprachlichen Bedeutung auf einen bloß der Person, nicht dem Amte zustehenden Vorzug hinweist, begreift man seiner technischen Bedeutung nach solche officia minora, welche nur der Person ihres Inhabers vor anderen Kirchenämtern gleicher Art einen gewissen äußeren Vorzug verleihen. Nur wird dieser letzte Begriff personatus oft mit Dignität vertauscht und für den bloßen Personat häufig schon honoris causa der Titel Dignität gebraucht. Ueberhaupt hat die kirchliche Gesetzgebung an diesen Unterscheidungen nicht mit großer Strenge festgehalten, sondern diese Bezeichnungen oft angewendet, wo man offenbar erkennt, daß dieselben bloß in einem uneigentlichen Sinne gemeint sein können[5]. Unter den dignitates und praelati unterscheidet man selbst wieder die praelati primigenii, principales, dignitates pontificales, worunter abgesehen von dem Papste die wirklichen activen Bischöfe als die ursprünglichen Träger der jurisdictio propria begriffen werden, von den dignitates oder praelaturae der zweiten Ordnung (praelati secundarii, adsciti), wohin die Cardinäle, päpstlichen Legaten und Nuntien, die Äbte, Pröpste (Capitelsvorstände) und andere Vorstände von Stiftern und Klöstern gehören.

Eine weitere, wesentliche Unterscheidung der Kirchenämter ist

d) die Unterscheidung in officia ordinaria einmal im Gegensatze zu officia extraordinaria und sodann im Gegensatze zu officia vicaria. In der ersteren Entgegenstellung versteht man unter officia ordinaria solche Kirchenämter, welche im Systeme der kirchlichen Hierarchie bereits eine bleibende Stellung haben, wogegen officia extraordinaria dann jene genannt werden, welche eben nur ausnamsweise vorkommen, wie z. B. heutzutage ein päpstlicher Legat oder das Amt eines bischöflichen Coadjutors. In der letzteren Entgegenstellung aber versteht man unter den officia ordinaria solche Kirchenämter, welche eigentlich zunächst und in erster Linie zur Ausübung der Kirchengewalt in einem bestimmten Umfange geschaffen und berufen sind und dem Inhaber eine propria auctoritas verleihen. Unter officia vicaria dagegen begreift man solche Kirchenämter, welche nur aus einem bestimmten speciellen Grunde (zur Stellvertretung oder Aushilfe für ein anderes Kirchenamt) bleibend oder vorübergehend geschaffen sind und somit gewissermaßen nur einen aus einem

[4]) Z. B. c. 8. X. de rescript. (I. 3.); c. 41, 44. X. de elect. (I. 6.); c. 2 X. de judic. (II. 1.); c. 1. X. de eo, qui furt. ord. susc. (V. 30.); c. 12. X. de excess. praelat. (V. 31.); die Titelüberschrift: de praebendis et dignitatibus X. III. 5, in VIto III. 4., in Clem. III. 2, in Extrav. Joann. XXII. tit. 3, in Extrav. Comm. III. 2.

[5]) S. dießfalls z. B. nur v. Scherer l. c. I. § 73. Note 22.

anderen Amte herausgeschnittenen, abgeleiteten Amtskreis haben. Es stehen daher auch diese officia vicaria immer zu einem anderen Kirchenamte in steter Wechselbeziehung. Die officia ordinaria charakterisiren sich auch dadurch, daß sie eben ständig sind, wärend sowol die officia vicaria, als auch die officia extraordinaria auch nur für eine bestimmte oder unbestimmte Zeit bestehen können, so daß man sodann auch zwischen ständigen und nicht ständigen Kirchenämtern noch unterscheiden kann.

Nach verschiedenen anderen Gesichtspunkten unterscheidet man sodann noch:

e) Officia juris divini und juris humani, je nachdem die im Kirchenamte hervortretende practische Einrichtung (nicht der in demselben liegende spirituelle Inhalt) schon von dem göttlichen Stifter der Kirche selbst geschaffen worden ist, wie beim Primate und Episcopate, oder nicht.

f) Officia, resp. beneficia saecularia und regularia, je nachdem sie für Welt- oder für Ordensgeistliche errichtet und bestimmt sind. In der Regel sind diese beiden Arten von Kirchenämtern wesentlich von einander zu sondern. Ein Säcularbeneficium darf keinem Ordensgeistlichen und umgekehrt ein Regularbeneficium keinem weltlichen Cleriker verliehen werden[6]. Doch kann schon kraft allgemeiner gesetzlicher Bestimmung[7] ein Ordensgeistlicher Bischof oder Cardinal werden; dagegen darf ohne päpstliche Dispensation kein Ordensgeistlicher eine weltliche Pfarrei übernehmen.

g) Beneficia collegiata (conventualia) und simplicia, je nachdem das officium einer Corporation (Collegium) oder einer physischen Person übertragen ist. Ersteres ist z. B. bei den einem Capitel zustehenden Pfarrämtern der Fall.

h) Beneficia electiva, collativa (oder libera) und institutiva, letztere auch beneficia patronata oder mixta genannt, je nachdem sie durch canonische Wal, oder durch freie Collation, oder durch Präsentation, resp. Nomination mit folgender Institution besetzt werden[8].

i) Beneficia compatibilia und incompatibilia, je nachdem ausnamsweise eine Cumulirung derselben in Einer Person statthaben kann oder nicht[9]. Die letzteren unterscheidet man wieder in beneficia incompatibilia primo genere und secundo genere, je nachdem durch die Annahme des zweiten das erste beneficium ipso jure oder nur sententia judicis verloren geht. Bezüglich dieser Vereinigung scheidet die alte Schule[10] noch beneficia sub uno tecto und sub diverso tecto, je nachdem sie zu der nemlichen Kirche gehören oder nicht und beneficia uniformia und difformia, je nachdem die damit verbundenen Functionen gleich- oder verschiedenartig sind; endlich

[6] c. 22. C. 16. q. 7; c. 27, 37. X. de elect. (I. 6.); c. 9. X. de regular. (III. 31.); c. 5, 32. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.); c. un. in Clem. de suppl. neglig. prael. (I. 5.); Conc. Trid. Sess. 14. c. 10. de ref.

[7] c. 28. in VIto de elect. (I. 6.); c. 1. in Clem. eodem. (I. 3.); Conc. Trid. Sess. 22. c. 2. de ref.

[8] S. unten § 55.

[9] S. unten § 54. 4.

[10] Vgl. Phillips Lehrb. I. § 84.

k) beneficia im eigentlichen Sinne (auch beneficia titulata genannt) und beneficia manualia. Die ersten sind solche, welche dem Inhaber derselben auf seine Lebensdauer verliehen sind und ohne canonische Ursache nicht entzogen werden dürfen; letztere dagegen solche, die nur auf bestimmte oder unbestimmte Zeit oder nur auf willkürlichen Widerruf verliehen sind.

2. Capitel.

Entstehung des Kirchenamtes.

A) Errichtung von Kirchenämtern.

§ 49. Erfordernisse hiezu.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 380, Lehrb. I. § 75; v. Schulte System §§ 54, 56, Lehrb. § 47. I, II; Pachmann Lehrb. II. § 173; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 178; Hinschius System II. §§ 102, 103, 113.

Unter Errichtung eines Kirchenamtes (erectio s. constitutio beneficii) begreift man einmal die Einführung und Organisation eines neuen, nach seinem Inhalte in der Kirche bisher noch gar nicht vorhandenen Amtes und sodann die Errichtung eines in der kirchlichen Verfassung bereits längst bestehenden, nach Inhalt und Umfang seines Amtskreises fest bestimmten Amtes an einem neuen Orte, an welchem bisher ein solches Amt noch nicht bestand. Hier ist Gegenstand der Errichtung nicht ein neues Amt, sondern nur eine neue Station für ein seinem Inhalte nach schon bestehendes Amt, und man bezeichnet dieß passender als Errichtung einer neuen Amtsstation. Hat in letzterem Falle an dem Orte, wo die neue Amtsstation errichtet wird, ein solches Kirchenamt bisher noch gar nicht existirt, so nennt man die Errichtung eine ursprüngliche (creatio s. nova fundatio). Wird mit derselben aber nur ein früher dort schon vorhanden gewesenes, aber untergegangenes wiederhergestellt, so nennt man dieß erectio vi restitutionis (per restitutionem exstincti). Geschieht endlich die Errichtung des neuen Kirchenamtes bloß durch Veränderung oder Umwandlung eines bereits bestehenden, so nennt man dieß erectio vi mutationis (erectio, quae per immutationem status antiqui beneficii contingit).

1. Das erste Erforderniß zu einer solchen Verfügung ist, daß sie ausgehe von der dazu competenten Autorität. Daß nun die Errichtung eines Kirchenamtes, sei es in dem einen oder anderen oben hervorgehobenen Sinne, schon nach dem Begriffe desselben nur von der Kirchengewalt ausgehen kann, liegt auf der Hand. Es ist eben ein Act der Ausübung der Kirchengewalt und es frägt sich nur, welche von den verschiedenen Trägern derselben dazu competent sind, namentlich, wie sich dießfalls die Berechtigung der Bischöfe zu der des Papstes verhält? Zur Einführung eines neuen, in der Kirche bisher noch gar nicht bestandenen Kirchenamtes, das als allgemeine Institution für die Gesammtkirche begründet werden soll, ist nach der geltenden

Verfassung der katholischen Kirche (dem Papalsysteme[1]) nur der Papst competent. Die Competenz des einzelnen Bischofs reicht über seine Diöcese nicht hinaus, könnte sich also immer nur auf ein bloßes Diöcesaninstitut erstrecken. Rücksichtlich der Errichtung neuer Amtsstationen für bereits bestehende Kirchenämter aber ergibt sich aus dem genannten Papal- oder Curialsysteme folgender Grundsatz: Zur Errichtung von Bistümern und solchen Kirchenämtern, welche dem Bischof gleichstehen oder übergeordnet sind, ist nur der Papst competent. Für die Errichtung solcher Kirchenämter aber, welche unter dem Bischof stehen und im Diöcesanverbande liegen[2], concurrirt principiell die Berechtigung des Papstes mit der des Diöcesanbischofs und diese Concurrenz ist im heutigen Rechte dahin geregelt, daß die Berechtigung des Bischofs vorwaltet in allen Fällen, welche nicht dem Papste insbesondere und ausdrücklich vorbehalten oder reservirt sind[3].

2. Weiters ist dazu erforderlich eine justa causa, nach welcher dieß durch das Interesse der Kirche geboten erscheint und als solche sind nur im Allgemeinen bezeichnet: necessitas, utilitas, incrementum cultus divini[4];

3. ein locus congruus. Insbesondere sollen Bischofsitze nur in größeren Städten errichtet werden[5];

4. eine entsprechende dotatio, d. h. eine solche materielle Ausstattung, durch welche für den standesmäßigen Unterhalt des Inhabers des Kirchenamtes und für die sonstigen Bedürfnisse der Amtsführung bleibend gesorgt ist[6]. Ob alle diese Erfordernisse wirklich vorhanden seien, hat die zur Errichtung competente kirchliche Autorität von Fall zu Fall mit Rücksicht auf die besonderen Umstände zu beurteilen. Endlich verlangen

5. die Kirchengesetze auch ausdrücklich, daß durch die Errichtung eines Kirchenamtes nicht bereits bestehende Rechte eines Dritten verletzt werden[7]. Derjenige, dessen Rechte dadurch beeinträchtigt werden, hat gegen diese Neuerung die im Civilrechte begründete novi operis nuntiatio nach den Bestimmungen des römischen Rechtes[8]. Es sollen daher, bevor zur Errichtung geschritten wird, alle diese Personen früher einvernommen werden.

Zu denjenigen aber, welche an der Errichtung eines Kirchenamtes besonders interessirt sind, gehört auch die Staatsgewalt. Denn jedes Kirchenamt

[1] S. unten § 82.

[2] Für Kirchenämter, welche von diesem Verbande eximirt sein sollen, tritt wieder die ausschließliche päpstliche Competenz ein.

[3] Die Constitutio „Pastor aeternus“ vom 18. Juli 1870 (Acta et decreta Conc. Vaticani. Frib. Brisg. 1871. pag. 181 et seq.) ist wol Beweis genug dafür, daß dieß die folgerichtige Consequenz des Papal- oder Curialsystems ist.

[4] c. 3. X. de eccles. aedific. (III. 48.); c. 1. in VI^to V. S. (V. 12.); c. 1. in Extrav. Joann. XXII. de conc. praeb. (tit. 4); Conc. Trid. Sess. 21. c. 4. de ref.; Sess. 24. c. 13. de ref. Es darf namentlich nicht turpis causa sein, wie z. B. in c. 10. D. 1. de consecrat.

[5] c. 1—5. D. 80; c. 53. C. 16. q. 1; c. 48. C. 23. q. 4; c. 1. X. de privil. (V. 33.).

[6] c. 9. D. 1. de consecrat; c. 1. C. 1. q. 2; c. 8. X. de consecr. eccl. (III. 40.); c. 3. X. de eccles. aedific. (III. 48.).

[7] c. 44. C. 16. q. 1; c. 16. X. de major. et obed. (I. 33.); c. 36. X. de praeb. et dignit. (III. 5.).

[8] c. 1 u. 2. X. de novi operis nunt. (V. 32.).

involvirt eine hochwichtige öffentliche Wirksamkeit, die dem Staate nicht gleichgiltig sein kann; mit der bleibenden Widmung des zur Dotation des Kirchenamtes verwendeten Vermögens zu kirchlichen Zwecken sind die nationalöconomischen Interessen des Staates berührt, die Bevölkerungs- und die allgemeinen confessionellen Verhältnisse des Staates spielen dabei eine Rolle und es erscheint daher vom canonischen Rechte selbst gefordert, daß sich die das Kirchenamt gründende kirchliche Autorität vor der Errichtung desselben auch mit der Staatsgewalt ins Einvernehmen setze. Es war dieß in der That auch häufig Gegenstand der Vereinbarung zwischen Kirche und Staat, wie z. B. im österreichischen Concordate vom Jahre 1855 (Artikel 12).

An Stelle der Bestimmungen des Concordates ist gegenwärtig nach Aufhebung desselben getreten § 20 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Zur Errichtung neuer Diöcesen und Pfarrbezirke, zu einer Aenderung in der Abgrenzung der bestehenden, dann zur Errichtung, Teilung oder Vereinigung von Pfründen ist die staatliche Genehmigung erforderlich"[9].

B) Erwerbung, Besetzung der Kirchenämter.

1. Eignung des Erwerbers.

§ 50. a) Allgemeine Qualification.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 405—407, Lehrb. I. §§ 80, 81; v. Schulte System § 58, Lehrb. § 56; Pachmann Lehrb. II. § 190; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 181; Hinschius System II. §§ 115, 116.

Das erste Erforderniß zur Erwerbung eines Kirchenamtes ist, daß die Person, welche es erlangen will, zur Erwerbung eines Kirchenamtes überhaupt geeignet, daß sie, wie die Kirchengesetze dieß ausdrücken, persona idonea sei, oder die canonischen Eigenschaften habe[1]. Daß nun Personen, welche vermöge ihrer geistigen oder körperlichen Beschaffenheit ein Amt gar nicht verrichten können, wie z. B. Geistesgestörte, Gichtbrüchige u. dgl., auch zu einem Kirchenamte untauglich sind, versteht sich wol von selbst, und ebenso bedarf es erst keiner besonderen kirchlichen Verordnung, daß Personen, welche gar nicht zur Kirche gehören, oder von den Rechten der Kirche ausgeschlossen sind, wie Ungetaufte, Apostaten, Häretiker und Schismatiker zu einem Kirchenamte überhaupt nicht geeignet sind. Hinsichtlich der letzteren ist durch besondere kirchliche Anordnung[2] bestimmt, daß auch die Kinder von Ketzern, u. z. in väterlicher Linie bis zum zweiten und in mütterlicher Linie bis zum ersten Grade von Kirchenämtern ausgeschlossen sein sollen. Doch verlangen die Kirchengesetze überdieß

a) daß die Person, welche das Kirchenamt erwerben will, nicht bloß überhaupt dem Clericalstande schon angehöre, also wenigstens die kirchliche

[9] S. Burckhard l. c. S. 149, 150.

[1] c. 29. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 3. de ref.

[2] c. 15. in VIto de haeret. (V. 2.).

Tonsur habe[3], sondern auch insbesondere denjenigen ordo habe, welchen das betreffende Amt erfordert. Dieß richtet sich nach dem Inhalte des Amtes. Die Priesterweihe ist hiernach Erforderniß für das bischöfliche Amt, für das Pfarramt, sowie für jede Dignität, mit welcher die cura animarum verbunden ist, wie Abteien, Propsteien[4]. Auch können durch besondere Bestimmungen bei der Fundation des Kirchenamtes oder durch statutarische Festsetzungen noch besondere Erfordernisse hinsichtlich des ordo für ein bestimmtes Kirchenamt festgesetzt werden und ist für einzelne Kirchenämter, wie sich im folgenden § zeigen wird, wenigstens zur Vollberechtigung in denselben, ein gewisser ordo als Minimum gefordert. Insoweit Gewohnheit oder Statutarrecht nicht entgegensteht, ist jedoch durch das gemeine Recht zugelassen, ausnamsweise beim Vorhandensein triftiger Gründe (z. B. weil Mangel an Ordinirten herrscht oder weil der Candidat in allen anderen Richtungen als ganz besonders geeignet erscheint) auch Jemandem, der noch nicht den vorgeschriebenen ordo hat, das Kirchenamt zu verleihen, jedoch nur mit der Einschränkung, daß er binnen Jahresfrist vom Zeitpunkte des ruhigen Besitzes des Beneficiums sich diesen ordo erwerbe, widrigenfalls dasselbe ihm ipso jure wieder verloren gehen solle[5].

b) Ein weiteres allgemeines Erforderniß ist die aetas legitima, d. h. das für das Kirchenamt vorgeschriebene Lebensalter zur Zeit der Uebertragung desselben. In der Regel ist dieses Erforderniß wol schon durch das früher genannte (den ordo) erfüllt, da schon zur Erlangung dieses auch ein bestimmtes Alter notwendig ist[6]. Allein, daß dasselbe auch hier (bei der Verleihung eines Kirchenamtes oder Beneficiums) wieder in Betracht kommt, hat seine selbstständige practische Bedeutung, indem z. B. die bei Erlangung des ordo dießfalls erteilte Dispensation hiefür keine Wirkung hat. Ueberdieß bestehen hier auch Besonderheiten. Das vollendete 14. Lebensjahr ist Erforderniß für jedes Kirchenamt[7]. Für den Episcopat ist das vollendete 30. Lebensjahr erforderlich, und zwar soll selbst eine Dispensation vor vollendetem 26. Lebensjahre nicht eintreten, so daß auch Postulation eines Candidaten unter 26 Jahren unzuläßig ist[8]. Für die Curatämter ist das vollendete 24. Lebensjahr, für die Dignitäten und Personate in den Stiftern ohne Unterschied das vollendete 22. Lebensjahr gefordert[9]. Für die Stelle des Poenitentiars in den Domcapiteln verlangt das Conc. Trid.[10] das vollendete 40. Lebensjahr.

c) Eine gewisse wissenschaftliche Bildung erheischt jedes Kirchenamt[11]. Auch diese ist zwar schon mit dem für das Amt erforderlichen ordo gegeben,

[3] c. 6. X. de transact. (I. 36.); c. 2. X. de instit. (III. 7.).

[4] c. 1. X. de aetate et qual. (I. 14.); c. 14. in VIto de elect. (I. 6.).

[5] c. 14, 34, 35. in VIto de elect. (I. 6.); c. 2. in Clem. de aetate et qual. (I. 4.); Conc. Trid. Sess. 22. c. 4. de ref. „Arctatur de beneficio" heißt es von einem solchen Beneficiaten wärend dieser Zeit.

[6] S. oben § 41. c.

[7] c. 3. X. de aetate et qual. (I. 14.); Conc. Trid. Sess. 23. c. 6. de ref.

[8] c. 7. X. de elect. (I. 6.); c. un. Extrav. Comm. de postulat. prael. (I. 2.).

[9] Conc. Trid. Sess. 24. c. 12. de ref.

[10] Sess. 24. c. 8. de ref.

[11] c. 7. X. de elect. (I. 6.); c. 29. X. de praeb. et dignit. (III. 5.).

doch soll das Vorhandensein derselben auch noch nach erlangtem ordo gerade bei der Erwerbung des Kirchenamtes noch besonders und selbstständig constatirt werden. Auf diesen Punkt wird auch von den Staatsgesetzen gedrungen, ja hie und da selbst die Art der wissenschaftlichen Heranbildung des Candidaten eines Kirchenamtes genau und ausführlich bestimmt. In Oesterreich ist vorläufig nur die Aussicht auf dießbezügliche Bestimmungen eröffnet in § 30 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Die Einrichtung der katholisch-theologischen Facultäten wird durch ein besonderes Gesetz geregelt. In gleicher Weise wird bestimmt, inwieweit der Staat den Candidaten des geistlichen Standes eine besondere Art der Heranbildung vorschreibt". Endlich verlangt die Kirche

d) für diejenigen, welche ein Kirchenamt bekleiden sollen, auch eine besondere sittliche Integrität. Das canonische Recht erklärt dießfalls zunächst die Verleihung eines Kirchenamtes an Excommunicirte, Suspendirte und Interdicirte für ipso jure nichtig[12]. Verheiratete[13], sowie solche Personen, welche mit einer Irregularität behaftet sind (daher auch uneheliche Kinder und in strafgerichtlicher Untersuchung Befindliche)[14] oder ein Vergehen begangen haben, das die Unfähigkeit zur Erlangung eines Kirchenamtes ohneweiters nach sich zieht[15], sind zum Erwerbe von Kirchenämtern unfähig. Hätte aber ausnamsweise ein Verheirateter ein Kirchenamt erlangt, dann soll wenigstens sein Sohn nicht unmittelbar nach ihm (nullo mediante, nulla persona media) dasselbe Kirchenamt erlangen[16]. Endlich soll jede Verleihung eines Beneficiums an eine Person, bei welcher der Verdacht einer Unehrlichkeit oder Protection auch nur entfernt zu befürchten wäre, unterbleiben, daher ein Kirchenamt, das durch Resignation zur freien Collation gekommen ist, weder des Resignanten, noch des Collators Verwandten, Schwägern oder Hausgenossen[17], das durch richterlichen Spruch verlorene Kirchenamt weder dem Richter, noch dessen Verwandten oder Hausgenossen[18] verliehen werden und auch derjenige, zu dessen Gunsten, wenn auch ohne sein Wissen, Simonie getrieben wurde, für dießmal das Amt nicht erlangen, es sei denn, daß dieser Alles zur Hintanhaltung der Simonie gethan hätte[19].

Auch die Staatsgesetze stellen hier ihre ganz bestimmten Anforderungen, so insbesondere in Oesterreich das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 1: „Für die Befähigung zur Erlangung kirchlicher Aemter und Pfründen sind die Staatsgesetze und die innerhalb derselben geltenden kirchlichen Vorschriften, sowie in besonderen Fällen die Stiftungsurkunden maßgebend". § 2: „Von Staatswegen

[12] c. 7, 10. X. de cler. excomm. (V. 27.); c. 8. X. de consuet. (I. 4.).

[13] c. 2, 5. X. de cler. conjug. (III. 3.).

[14] c. 4. X. de accus. (V. 1.); c. 2. X. de cler. pugn. (V. 14.); c. 2. X. de cler. non ord. (V. 28.); Conc. Trid. Sess. 22. c. 4. de ref.

[15] Z. B. c. 10. X. de jurejur. (II. 24.); c. un. Extrav. Comm. de postul. prael. (I. 2.); Conc. Trid. Sess. 14. c. 7. de ref; Sess. 25. c. 6. de regular.

[16] X. de filiis presb. ord. (I. 17.); in VIto eodem. (I. 11.).

[17] Constitutio Pius' V. „Quanta ecclesiae" v. J. 1568 (Bullar. Magn. II. pag. 270.).

[18] Constitutio Pius' IV. „Cupientes" v. 11. Oct. 1560. (Bullar. Roman. Edit. Taurin. VII. pag. 63 et seq.).

[19] c. 12, 59. X. de elect. (I. 6.); c. 4, 6, 8. X. de pactis. (I. 35.); c. 2, 13, 27, 32. X. de simonia (V. 3.).

wird zur Erlangung kirchlicher Aemter und Pfründen erfordert: Die österreichische Staatsbürgerschaft, ein in sittlicher und staatsbürgerlicher Hinsicht vorwurfsfreies Verhalten, diejenige besondere Befähigung, welche für bestimmte kirchliche Aemter und Pfründen in den Staatsgesetzen vorgeschrieben ist. Dieselben Eigenschaften werden bei jenen geistlichen Personen erfordert, welche zur Stellvertretung oder provisorischen Versehung dieser Aemter oder zur Hilfeleistung bei denselben berufen werden"[20].

§ 51. b) Besondere Qualification.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. § 290, VII. §§ 355, 356, Lehrb. I. § 132; Pachmann Lehrb. II. § 191 und die Citate beim vorigen §.

Für einzelne Kirchenämter haben die Kirchengesetze wegen der besonderen Wichtigkeit derselben auch besondere, höhere Qualificationen derjenigen Personen vorgeschrieben, welche damit betraut werden sollen. So verlangt

1. bezüglich der Cardinäle das Conc. Trid.[1] „ut beatissimus Romanus Pontifex, quam sollicitudinem universae ecclesiae ex muneris sui officio debet, eam hic potissimum impendat, ut lectissimos tantum sibi Cardinales adsciscat. . . . Ea vero omnia et singula, quae de episcoporum praeficiendorum vita, aetate, doctrina et ceteris qualitatibus alias in eadem synodo constituta sunt, decernit eadem etiam in creatione S. R. E. Cardinalium, etiamsi diaconi sint, exigenda, quos sanctissimus Romanus Pontifex ex omnibus Christianitatis nationibus, quantum commode fieri poterit, prout idoneos repererit, assumet". Wie sodann Sixtus V. in der Constitutio: „Postquam verus" vom 3. December 1586[2] bestimmt, sollen vom Cardinalate selbst die bloß legitimirten Kinder und diejenigen ausgeschlossen sein, deren Onkel oder Bruder bereits im Cardinalate ist. Um das Walrecht bei der Papstwal ausüben zu können, muß der Cardinal mindestens den ordo des Diaconats haben[3].

2. Für den Episcopat wird außer der allgemeinen Qualification für Kirchenämter verlangt, daß der Candidat sich durch Sittenreinheit, kirchlichen Eifer und eine höhere wissenschaftliche Bildung besonders auszeichne. In letzerer Beziehung wird insbesondere gefordert, daß er an einer Universität einen academischen Grad in der Theologie oder im canonischen Rechte erlangt habe oder daß ihm der diesem gleiche Grad wissenschaftlicher Tüchtigkeit von seinem Ordensoberen bestätigt werde, was bei den heutigen Universitätseinrichtungen und Ordensverhältnissen auf die Forderung des Doctorates in den genannten Wissenschaften hinausläuft. Bezüglich des ordo ist gefordert, daß der zum Bischof Designirte wenigstens schon 6 Monate vor seiner in

[20] S. Burckhard l. c. S. 122—125.

[1] Sess. 24. c. 1. de ref. Dazu jedoch Sess. 25. c. 21. de ref.

[2] Bullar. Rom. Edit. Taurin. Tom. VIII. pag. 808 et seq.

[3] S. unten §. 56. 1.

welcher Form immer erfolgenden Berufung zum Episcopate die priesterliche Weihe habe[4].

3. Für die Capitels-Dignitäten und Canonicate wird gleichfalls zunächst eine höhere wissenschaftliche Bildung des Candidaten verlangt. Der Archidiacon, Domscholaster und Poenitentiar sollen ebenso, wie der Bischof einen academischen Grad in der Theologie oder im canonischen Rechte, heutzutage das Doctorat haben. Solch academischer Grad gibt wenigstens bei sonst gleichen Eigenschaften den Vorzug[5]. Daß dieß auch auf den Canonicus Theologus oder Theologalis ausgedehnt werde, verlangt wol schon sein Beruf, sowie die allgemeine Anordnung des Conc. Trid.[6], daß, wenn es möglich ist, die Hälfte der Mitglieder der Cathedral- und Collegiat-Capitel die gleiche academische Würde haben sollen. Rücksichtlich des ordo ist die Ausübung des Stimmrechtes sowol in den Dom-, als in den Collegiat-Capiteln vom Subdiaconate abhängig[7], und für die Domcapitel wurde anschließend an c. 1. X. de aetate et. qual. et ord. praef. (I. 14.) durch das Conc. Trid.[8] verordnet, daß wenigstens die Hälfte aller Pfründen daselbst mit Presbytern besetzt sein sollen.

Diese Bestimmung wurde durch das österreichische Concordat vom Jahre 1855 (Artikel 22) noch dahin erweitert, daß als Canonici nur Priester, u. z. solche bestellt werden sollen, welche sich bereits in der Seelsorge oder im kirchlichen Unterrichte oder in sonstiger kirchlicher Geschäftsführung verdienstlich verwendet haben, was auch nach Aufhebung des Concordates gemäß § 1 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 noch vollkommen aufrecht besteht.

Bei manchen Capiteln ist auch die adelige Geburt des Canonicus durch einen besonderen Rechtsgrund, wie durch die Stiftung oder durch päpstlich bestätigte Statuten des Capitels erfordert. Dort, wo ein solcher besonderer Rechtsgrund besteht, ist dieses Erforderniß natürlich notwendig. Nach jus commune aber ist dasselbe nicht nur nicht notwendig, sondern es wird geradezu perhorrescirt und eine dasselbe einführende Gewohnheit als unstatthaft erklärt in c. 37 X. de praeb. (III. 5.): „quod non generis, sed virtutum nobilitas vitaeque honestas gratum Deo faciunt et idoneum servitorem, ad cujus regimen non multos secundum carnem nobiles et potentes elegit, sed ignobiles ac pauperes".

4. Auch zum Capitels-Vicar will das Conc. Trid.[9] nur einen solchen bestellt sehen, welcher eine höhere, als die gewönlich für Kirchenämter geforderte wissenschaftliche Bildung in dem früher genannten Maße besitzt und es erscheint in dieser Richtung wol ein Gleiches auch von dem Generalvicar des Bischofs erwartet.

5. Zur Ordensprälatur wird naturgemäß gefordert, daß der Candidat eben diesem Orden, u. z. durch ausdrückliche Profeß angehöre[10]. Ja, wie

[4] c. 7, 19. X. de elect. (I. 6.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 1. de ref.; Sess. 22. c. 2. de ref.; Sess. 24. c. 1. de ref.

[5] Conc. Trid. Sess. 23. c. 18. de ref.; Sess. 24. c. 8, 12. de ref.

[6] Sess. 24. c. 12. de ref. cit.

[7] c. 2. in Clem. de aetate et qual. (I. 6.).

[8] Sess. 24. c. 12. de ref.

[9] Sess. 24. c. 16. de ref.

[10] c. 28. in VIto de elect. (I. 6.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 21. de regular. et mon.

der Bischof aus der Diöcese, so wünschen die canones, daß auch der Vorstand der Ordensgemeinde, wo möglich, aus eben dieser Gemeinde selbst genommen werde[11]. Daher darf, wer dem bestimmten Orden überhaupt noch gar nicht angehört, in demselben auch keine Prälatur, ja überhaupt gar kein Amt erlangen[12]. Ordenspersonen, die aus einem anderen Orden übergetreten sind, sollen in dem neuen Orden weder Prälaturen, noch Kirchenämter außer dem Kloster, und geschah der Uebertritt aus einem Mendicantenorden in einen Nichtmendicantenorden, so sollen sie nicht einmal zu den gewönlichen Klosterämtern gelangen[13]. Ist mit der Ordensprälatur Seelsorge verbunden, so ist selbstverständlich sowol das zu der letzteren erforderliche Alter von 24 Jahren, als der ordo presbyteralis notwendig. Für das Vorsteheramt in einer weiblichen Ordensgemeinde soll nach dem Conc. Trid.[14] nur eine solche Person gewält werden, die zur Zeit ihrer Wal bereits 40 Jahre alt und seit ihrer ausdrücklich abgelegten Profeß ein belobtes achtjäriges Klosterleben für sich hat oder die doch wenigstens, wenn eine solche in diesem Kloster nicht vorhanden und die sonst mit Zustimmung des Bischofs oder des verfassungsmäßigen Ordensvorstehers zulässige Herbeiziehung einer so qualificirten Person aus einem anderen Kloster desselben Ordens nicht thunlich wäre, 30 Jahre alt ist und seit ihrer ausdrücklichen Profeß durch 5 Jahre im Kloster gelebt hat. Außerdem können durch die Statuten dießfalls noch weitergehende Bestimmungen getroffen sein.

2. Constatirung dieser persönlichen Qualification.

§ 52. a) Bei der Besetzung von Bistümern und Consistorialabteien. Informativproceß.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 154; v. Schulte System § 33. V, Lehrb. § 43. VI; Pachmann Lehrb. II. § 192; Hinschius System II. § 131. G.

Daß derjenige, welcher irgend ein Kirchenamt erlangen soll, die erforderlichen canonischen Eigenschaften habe, persona idonea sei, davon muß sich der Kirchenobere, welcher demselben die Amtsgewalt zu übertragen hat, entsprechend überzeugen. Rücksichtlich der Uebertragung des bischöflichen Amtes und der Consistorialabteien, d. i. solcher Abteien, welche im Consistorium der Cardinäle besetzt werden, ist für die Art und Weise, wie dieß zu geschehen hat, ein bestimmtes Verfahren angeordnet.

Die Confirmation, resp. Institution der Bischöfe steht gegenwärtig ausschließlich dem Papste zu, da hat also der Papst die Eignung des Candidaten zu constatiren. Durch das Conc. Trid.[1] und namentlich durch die „Instructio particularis circa conficiendos processus inquisitionis in qualitates eorum, qui

[11] c. 13. D. 61; c. 19. D. 63; c. 4. C. 18. q. 2.

[12] c. 27, 37. X. de elect. (I. 6.); c. 1 in Clem. eod. (I. 3.).

[13] c. 1. in Clem. de regular. (III. 9.); c. 1. Extrav. Comm. eodem. (III. 8.); Conc. Trid. Sess. 14. c. 11. de ref.

[14] Sess. 25. c. 7. de regular. et monial.

[1] Sess. 22. c. 2. de ref. und Sess. 24. c. 1. de ref.; cf. c. 3. X. de elect. (I. 6.).

promovendi sunt“ etc. von Urban VIII. aus dem Jahre 1627[2] ist dafür ein besonderes Verfahren eingeführt in dem „processus informativus“ oder „processus inquisitionis“, durch welchen über die Person des Candidaten sichere Auskunft geschafft werden soll. Handelt es sich um einen vermöge freier Collation (des Papstes) einzusetzenden Bischof Italiens und der anliegenden Inseln, so wird der Proceß in Rom selbst geführt, u. z. gegenwärtig durch den der Congregatio consistorialis angehörigen Auditor Sanctissimi (Auditor domesticus, ursprünglich durch die Congregatio examinis episcoporum)[3]. In allen anderen Fällen ist der Proceß in der Heimat des Candidaten (extra curiam) vorzunehmen, u. z. durch einen päpstlichen Delegirten. In Oesterreich ist der jedesmalige Nuntius damit betraut.

Derjenige, welcher den Proceß führt, hat alle Erhebungen selbst zu pflegen, die Punkte der Nachforschungen selbst zu bestimmen, die abzuhörenden Zeugen auszuwälen, deren Glaubwürdigkeit zu prüfen, sie zu vereidigen, und Nichts der Initiative des Designirten zu überlassen, der nur ein authentisirtes curriculum vitae vorlegen darf. Nach beendetem Processe hat der Candidat das Glaubensbekenntniß abzulegen, worüber ein öffentliches Document in notarieller Form aufzunehmen und das vom Candidaten eigenhändig zu unterschreiben ist. Mit dieser „coram notario publico ac testibus“ aufgenommenen professio fidei gehen die Acten des beendeten Processes sammt einem die Ansicht des instruirenden Prälaten über die Person des Candidaten darlegenden Einbegleitungsschreiben nach Rom, u. z. an die Congregatio consistorialis. Von dieser wird sodann der „processus definitivus“, d. i. eine vollständige Prüfung der eingesendeten Acten vorgenommen, und dieß hat auch dann zu geschehen, wenn der Informativproceß in Rom selbst geführt wurde. Fällt diese Prüfung zu Gunsten des Candidaten aus, so erfolgt darnach dessen Präconisation in einem ordentlichen Consistorium, worüber regelmäßig eine Bulle ausgefertigt wird.

§ 53. b) Die Pfarrprüfung. Der Pfarrconcurs.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 408—411, Lehrb. I. § 138; v. Schulte System § 63. V, Lehrb. § 59. IV, V; Pachmann Lehrb. II. §§ 193—196; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 181. IV; Hinschius System II. § 115. II.

Auch in Ansehung der Pfarrämter, wenigstens derjenigen, welche der freien Collation des Bischofs oder einem geistlichen Patronate unterstehen, haben das Conc. Trid.[1] und mehrere spätere päpstliche Constitutionen von Pius V.[2]

[2] Abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und Schulte pag. 494 et seq. Derselben war schon die Bulle Gregor's XIV. „Onus apostolicae servitutis“ v. J. 1591 (s. ebendaselbst pag. 489 et seq.) vorangegangen und folgte die Constit. Benedict's XIV. „Gravissimum“ v. 18. Jänner 1757 (Bullar. Bened. XIV. Tom. IV. constit. 66, pag. 312 et seq.) betreffs der durch die Propaganda zu besetzenden Bistümer noch nach.

[3] S. Phillips Kirchenrecht VI. § 317. 4, §. 321. IV, V; Hinschius System I. S. 492, II. S. 672, Note 7.

[1] Sess. 24. c. 18. de ref.

[2] „In conferendis“ v. 18. März 1567 (Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und

und Benedict XIV.[3] ein bestimmtes Verfahren zur Constatirung der persönlichen Qualification des Candidaten eingeführt, welches man die Pfarrprüfung, wol auch den Pfarrconcurs nennt. Zum Behufe der Vorname dieser Prüfung soll der Bischof oder dessen Generalvicar alljärlich auf der Diöcesansynode sechs Cleriker, die in der Theologie oder im canonischen Rechte academisch graduirt sein sollen, als Examinatoren vorschlagen, welche von der Synode für die Zeit bis zur nächsten Synode zu approbiren und zu beeiden sind (daher Synodalexaminatoren genannt) und aus welchen sodann für jeden einzelnen Fall drei zur Vorname der Prüfung vom Bischof zu bestimmen sind. Da aber die Diöcesansynoden heutzutage außer Uebung gekommen sind, so ist den Bischöfen durch päpstliche Facultät gestattet, daß sie allein dieselben ernennen, und deßhalb heißen diese jetzt examinatores prosynodales.

Ist nun eine Pfarrei der gedachten Art erledigt, so bestimmt der Bischof drei aus diesen Examinatoren und weist denselben nach seinem freien Ermessen einige Cleriker, welche er sonst zum Pfarramte für tauglich hält, zur Prüfung zu. Auch dem Präsentationsberechtigten kann die Bezeichnung solcher zu prüfenden Candidaten zustehen. Dort aber, wo es nach dem Beschluße der Provincialsynode oder dem Ermessen des Bischofs angemessen, oder, wie in Oesterreich, durch particularrechtliche Bestimmungen[4] geboten ist, hat der Bischof einen Concurs auszuschreiben, d. i. durch ein öffentliches Edict Alle aufzufordern, welche um das erledigte Amt sich bewerben und prüfen lassen wollen, daß sie sich binnen einer zu bestimmenden Frist hiezu anmelden; auch ist in dem Edicte der Termin des Examens selbst anzugeben. Die Prüfungs-Commission besteht aus dem Bischof selbst oder dessen Generalvicar als Vorsitzenden und den drei vom Bischof bezeichneten Examinatoren. Die Gegenstände und die Art der Prüfung selbst sind durch die von Prosper Lambertini, dem nachmaligen Papste Benedict XIV. ausgearbeitete Encyclica Clemens XI. vom 10. Jänner 1721[5] genau bestimmt. Sie ist schriftlich und mündlich, alle Candidaten haben die nemlichen Fragen, es herrscht dabei die strengste Clausur. Die Commission approbirt oder reprobirt mit Stimmenmehrheit. Bei Stimmengleichheit gibt der Bischof, resp. der Generalvicar den Ausschlag. Im Falle der Reprobation steht dem Reprobirten, der sich für beschwert erachtet, frei, die Appellation dagegen zu ergreifen, d. i. die schon vom Conc. Trid. zugelassene appellatio a mala relatione examinatorum. Dieselbe ist innerhalb zehn Tagen nach Abschluß des Concurses einzubringen, steht aber nicht zu dem Zwecke zu, um durch die Verfolgung derselben die Pfarrei zu erlangen, sondern nur: „ut famae atque existimationi suae appellans consulere possit, amovendo notam ab examinato-

v. Schulte pag. 576—578) und „Apostolatus officium" v. 19. August 1567 (Bullar. Rom. Edit. Taurinens. tom. VII. p. 605 et seq.).

[3] „Quum illud" v. 14. Dec. 1742 (Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und v. Schulte pag. 578—586) und „Redditae nobis" v. 9. April 1746 (ebenda pag. 586 bis 589). Vgl. dazu Benedict XIV.: De synodo dioeces. I. lib. IV. cap. 7, 8.

[4] Wie im Concordate v. J. 1855, Art. 24, so auch im Ges. v. 7. Mai 1874, § 5.

[5] Dieselbe ist ihrem wesentlichen Inhalte nach in die oben cit. Constit. Benedict's XIV. „Quum illud" aufgenommen.

ribus sibi inustam," und hat daher auch keinen Suspensiveffect. Sie ist, wenn die Reprobation mit Zustimmung des Bischofs selbst erfolgte, an den Metropoliten, sonst an den Bischof zu richten. Fällt die zweite Sentenz conform mit der ersten aus, zu welchem Behufe der höhere Richter entweder bloß nach den eingesendeten Concursacten oder auf Grund einer neuen, von diesem selbst mit dem Appellanten vorgenommenen Prüfung urteilt, so hat es dabei sein Bewenden, sonst wird das frühere Urteil cassirt und dem Appellanten sein Ruf dadurch hergestellt. Die von den Examinatoren für tauglich Befundenen sollen verkündigt werden.

Nach dieser nicht bloß auf die wissenschaftliche Bildung der Candidaten zu beschränkenden, sondern auch auf die übrigen Qualificationen derselben auszudehnenden Prüfung hat sodann der Bischof demjenigen die Pfarrei zu verleihen, welcher ihm als der würdigste erscheint. Aber auch in dieser Beurteilung ist der Bischof nicht ohne Controle. Glaubt nemlich ein bei der Prüfung approbirter Candidat, daß ihm nachher bei der Verleihung der Pfarrei vom Bischof ein minder würdiger vorgezogen worden sei, so hat er die erst von Pius V. eingeführte appellatio ab irrationabili judicio an den Metropoliten, in Folge welcher ihm, wenn er den Beweis dafür erbringen kann, ein zweiter Concurs gestattet wird. Hat der Bischof für sein Urteil geheime Gründe, so kann er sie der Appellationsinstanz auf vertraulichem Wege mitteilen. Wird auf Grund des neuen Concurses für den Bischof gesprochen, so bleibt es dabei; fällt das Urteil aber gegen den Bischof aus, so kann dann der vom Bischof Instituirte an die dritte Instanz appelliren und diese entscheidet endgiltig.

Diese Pfarrprüfung ist jedoch einerseits nicht überall und nicht ohne Modificationen eingeführt worden, andererseits hat dieselbe durch Benedict XIII. eine Ausdehnung auch auf die Theologal- und Poenitentiarpfründen an den Cathedralkirchen Italiens und der umliegenden Inseln gefunden. In Oesterreich wurden daran durch die landesfürstliche Gesetzgebung[6] wesentliche Modificationen vorgenommen. Darnach ist für alle Curatämter ohne Unterschied der Concurs vorgeschrieben und die Pfarrprüfung ist järlich zweimal in bestimmten Terminen mit Allen, die sich derselben unterziehen wollen, die Priesterweihe haben und drei Jahre bereits in der Seelsorge verwendet worden sind und nichts Ausschließendes gegen sich haben, vorzunehmen. Die einmal mit gutem Erfolge bestandene Concursprüfung gilt dem Candidaten dann für volle sechs Jahre, ohne daß er sich innerhalb dieser Zeit im einzelnen Falle, wenn er um eine Pfarrei sich bewirbt, die Prüfung wieder abzulegen hat. Auf Grund Gutachtens der Synodal-Examinatoren können übrigens von dem Bischof jene Cleriker, die selbst Examinatoren sind oder zu Dignitären oder solchen Geistlichen gehören, welche schon lange der Kirche gedient und deutliche Beweise ihrer wissenschaftlichen Tüchtigkeit gegeben haben, wenn sie die Prüfung Einmal abgelegt haben, von jeder weiteren Prüfung losgezält werden. Durch das Concordat vom

[6] Die dießfälligen Verordnungen sind angeführt bei Helfert: Von der Besetzung, Erledigung und dem Ledigstehen der Beneficien. (Prag 1828.) S. 142 u. ff.

Jahre 1855 wurde nun zwar der Grundsatz, daß alle Pfarreien in Folge einer öffentlich ausgeschriebenen Bewerbung zu vergeben seien (Artikel 24), beibehalten, sonst aber auf „die Vorschriften des Concils von Trient" ausdrücklich verwiesen. Trotzdem war es thatsächlich durchwegs bei dem nach den alten landesfürstlichen Verordnungen bestehenden Gebrauche verblieben und hat es auch heute noch dabei sein Verbleiben. Denn nach Aufhebung des Concordats bestimmt hierüber § 5 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 nur: „Für die Besetzung erledigter Canonicate und weltgeistlicher Seelsorgerpfründen ist ein Concurs auszuschreiben. Die näheren Bestimmungen über denselben werden nach Einvernehmung der Bischöfe im Verordnungswege getroffen[7]."

Auch bei der Besetzung aller anderen Kirchenämter hat sich der zur Uebertragung der Amtsgewalt berufene Kirchenobere von der Qualification des Candidaten gründlich zu überzeugen. Doch ist er dabei an kein gesetzlich normirtes Verfahren gebunden, kann da also nach seinem freien Ermessen vorgehen. Im Allgemeinen erfüllt aber hinsichtlich der Qualification der zum Kirchenamte ausersehenen Personen der provisionsberechtigte Kirchenobere, sowie überhaupt jeder zur Besetzung eines Kirchenamtes mitwirkende Cleriker nicht schon dann seine Pflicht, wenn er überhaupt eine Person wält, welche die durch die Kirchengesetze vorgeschriebenen canonischen Eigenschaften hat (persona idonea ist), sondern er muß denjenigen nehmen, welcher unter allen zur Verfügung stehenden Candidaten der würdigste ist[8]. Man bezeichnet dieß als den Vorzug der persona dignior, ein Vorzug, welcher, wie schon hier gezeigt, zur appellatio ab irrationabili judicio führt und sich auch noch in manchen anderen Richtungen[9] practisch geltend macht.

§ 54. 3. Anderweitige Besetzungsnormen.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 390—396, 404, 406, Lehrb. I. §§ 80, 84; v. Schulte System §§ 59, 60, Lehrb. § 57; Pachmann Lehrb. II. § 189; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 181. I—III und § 182; Hinschius System II. § 114, III. § 159.

Damit ein Kirchenamt besetzt werden könne, muß es, wie sich dieß wol von selbst verstehen sollte, aber eben nicht immer verstanden worden ist,

1. auch wirklich erledigt (vacant) sein. Die Erteilung von Exspectanzen, d. i. Anwartschaften auf ein künftig erst vacant werdendes Kirchenamt war, „ne desiderare quis mortem proximi videatur, in cujus locum et beneficium se crediderit successurum"[1], stets verboten und sollte ipso jure nichtig sein[2]. Das Conc. Trid.[3] fand sich veranlaßt, dieses Verbot noch besonders ein-

[7] S. dazu den Motivenbericht der Regierung bei Burckhard l. c. S. 130, 131.

[8] c. 12, 13. D. 61; c. 19. D. 63; c. 15. C. 8. q. 1; c. un. X. ut eccles. benef. sine dim. conf. (III. 12.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 1, 18. de ref.

[9] S. unten § 57. 1, §. 68.

[1] c. 2. X. de concess. praeb. et eccles. non vac. (III. 8.).

[2] c. 7. § 1. C. 2. q. 1; c. 5, 6, 10, 40. C. 7. q. 1; tit. X. de concess. praeb. et eccles. non vacantis (III. 8); in VI^to eodem. (III. 7.).

[3] Sess. 24. c. 19. de ref. Dazu die beiden päpstlichen Kanzleiregeln 21 u. 30 bei Hinschius l. c. II. S. 475 Note 6.

zuschärfen und heutzutage findet sich in der That nur in den unter gewissen Vorsichten ausnamsweise noch zugelassenen[4] Coadjutores perpetui[5]) eine doch mehr nur scheinbare Ausname vor.

2. Die Kirchenämter sollen nicht zu lange vacant bleiben und es stellen daher die Kirchengesetze bestimmte Fristen fest, innerhalb welcher sie längstens besetzt sein müssen. Jene Kirchenämter, die der Bischof frei conferirt, müssen binnen sechs Monaten besetzt werden[6] und für Kirchenämter, welche einem Patronate unterstehen, soll die Präsentation, ist das Patronat ein clericales, binnen sechs, ist es ein laicales, binnen vier Monaten geschehen[7], worauf sodann die Institution binnen zwei Monaten vom Tage der Präsentation zu erfolgen hat[8]. Für Episcopate und Ordensprälaturen ist eine Frist von drei Monaten vorgeschrieben[9]. Auch die Staatsgesetze geben dießfalls besondere Bestimmungen, so in Oesterreich das Gesetz vom 7. Mai 1874, § 12: „Die Wiederbesetzung erledigter kirchlicher Aemter und Pfründen muß in der Regel innerhalb eines Jahres vom Zeitpunkte der Erledigung stattfinden. Ausnamsweise kann diese Frist mit Zustimmung der Landesbehörde verlängert werden[10]."

3. Die Besetzung muß unentgeltlich, frei von Zwang und Geheimthuerei stattfinden. Würde eine Pfründe durch Kauf oder sonst gegen eine Vergütung in Geldeswert oder durch Vergleich über ein im Streite befangenes Beneficium erworben, so wäre dieß das kirchliche Vergehen der Simonie, die Besetzung wäre selbst dann ungiltig, wenn der darnach Instituirte von dem ganzen Vorgange Nichts wüßte. Der Collator und der beteiligte Erwerber verfielen in die excommunicatio latae sententiae und der letztere würde noch überdieß irregulär[11]. Aber auch der Schein der Simonie soll vermieden werden und die Besetzung daher nicht auf Grund vorhergegangener vertragsmäßiger Vereinbarungen geschehen[12]. Dieß wird auch von den Staatsgesetzen, wie z. B. in Oesterreich durch § 13 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 betont, welcher verordnet: „Privatverträge über die Succession in ein kirchliches Amt oder eine kirchliche Pfründe sind ungiltig[13]."

Das Kirchenamt muß ferner ex integro, sine deminutione verliehen werden, d. i. ohne willkürliche Umänderung, namentlich ohne Vorenthaltung der mit demselben verbundenen Güter, Vermögenschaften, resp. Einkünfte oder unter Auflegung besonderer nicht herkömmlicher Abgaben[14]. Die Besetzung soll nicht

[4] Conc. Trid. Sess. 25. c. 7. de ref.

[5] S. unten § 99.

[6] c. 2, 5. X. de concess. praeb. (III. 8.); cf. c. 5. X. de suppl. negl. prael. (I. 10.).

[7] c. 3, 22, 27. X. de jure patron. (III. 38.); c. un. in VIto eodem. (III. 19.). S. unten § 59.

[8] Constit. Pius' V. „In conferendis" cit. (oben § 53. Note 2.) § 4.

[9] c. 35. D. 63; c. 41. X. de elect. (I. 6.).

[10] S. Burckhard l. c. S. 142, 143.

[11] c. 1—15. C. 1. q. 3; c. 4, 6, 8. X. de pactis. (I. 35.); c. 47. X. de transact. (I. 37.); c. 2—6, 11, 12, 13, 27, 34. X. de simonia (V. 3.); c. 2. Extrav. Comm. eodem. (V. 1.).

[12] c. 2. C. 1. q. 2; c. 4. X. de pactis. (I. 35.).

[13] S. Burckhard l. c. S. 143.

[14] c. 10. X. de praeb. (III. 5.); c. un. X. ut eccles. benef. sine deminutione conferantur. (III. 12.); c. 7, 15. X. de censibus (III. 39.).

heimlich, sondern in der festgesetzten offenen Form, bestimmt und deutlich vorgenommen werden[15], auch soll sie libere, sine vi metuque erfolgen. Ein metus cadens in constantem virum würde den Collator zur Revocation der Collation berechtigen[16]. Auch soll dem, der das Kirchenamt erhält, zu seinem Ausweise im erforderlichen Falle, eine Amtsurkunde ausgefolgt werden[17].

4. Mehrere Beneficien dürfen einem und demselben Cleriker nicht verliehen werden. Schon die Residenzpflicht, sowie der Amtskreis jedes Amtes lassen eine solche Cumulirung von Kirchenämtern in einer Person als ganz unstatthaft erscheinen. Im Mittelalter machten es wol mancherlei Umstände thunlich, und in gewissen Fällen sogar zweckdienlich, daß in einer Hand mehrere Beneficien vereint wurden. Es entstanden jedoch unzälige Mißbräuche aus dieser Pluralität von Beneficien, gegen welche sich die kirchliche Gesetzgebung sehr bald[18], namentlich auf dem dritten und vierten Lateran. Concil[19] und insbesondere auch noch auf dem Concil von Trient[20] mit großer Schärfe wendete.

Nach heutigem Rechte steht der Grundsatz fest, daß die Erlangung eines zweiten Beneficiums zu ruhigem Besitze den Verlust des ersten ipso jure mit sich bringt[21]. Nur ganz ausnamsweise, wenn besonders triftige Gründe dafür vorliegen, ist auch nach dem Conc. Trid. noch eine Pluralität von Beneficien, die sich aber nie auf mehr als zwei erstrecken darf, statthaft, nemlich wenn das erste Beneficium, das Jemand schon hat, zu seinem standesmäßigen Unterhalte nicht ausreicht und unter der Voraussetzung, daß keines der so cumulirten Kirchenämter eine mit dem anderen unvereinbare Residenzpflicht fordert[22]. Mehrere Episcopate, Dignitäten, Personate und Curatbeneficien können sonach in einer Person nie cumulirt werden und ebenso wenig sollen gleichartige Kirchenämter an einer und derselben Kirche (beneficia uniformia sub uno tecto) zugleich an die nemliche Person übertragen werden[23]. Als compatibel ließe sich hiernach allenfalls nur angeben ein Decanat mit einem Canonicate, eine Pfarrei mit einer Caplaneipfründe, oder zwei solche Caplaneipfründen. Auch wird durch die Anname des Cardinalates, wenn dieses nicht die Residenz in Rom fordert, das bisher innegehabte Beneficium nicht verloren und ebenso wenig geschieht dieß durch die Anname eines Episcopates in partibus[24].

5. Daß der Bischof und sede vacante das Capitel für die ordnungsmäßige Verwaltung des Kirchenamtes auch wärend der Zeit seiner Vacanz

[15] c. un. X. ut eccl. benef. sine demin. conf. (III. 12.) cit.; c. 2. in VI[to] de elect. (I. 6.).

[16] c. 2, 3, 4, 6. X. de his, quae vi metusve causa fiunt. (I. 40.).

[17] c. 1. in Extrav. Comm. de elect. (I. 3.).

[18] c. 2. § 1. D. 70; c. 1. D. 89; c. 3. § 1. C. 10. q. 3; c. 1, 2. C. 21. q. 1.

[19] c. 4. X. de aetate et qual. (I. 14.); c. 3. X. de cler. non resid. (III. 4.); c. 5, 7, 14, 15, 28. X. de praeb. et dignit. (III. 5.).

[20] Sess. 7. c. 2, 4. de ref; Sess. 24. c. 17. de ref.

[21] c. 28. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); c. 23. in VI[to] eodem. (III. 4.); c. 3, 4, 6. in Clem. eodem. (III. 2.); c. 4. in Extrav. Comm. eodem. (III. 2.).

[22] Conc. Trid. Sess. 24. c. 17. de ref.

[23] c. 1. in VI[to] de consuet. (I. 4.).

[24] c. 7. X. de rescript. (I. 3.) und die bei Phillips Lehrb. I. § 84. Note 18—21 angeführten Entscheidungen der Congregatio Concilii.

durch Bestellung eines Administrators oder eines Vicars, dem ein entsprechender Teil der Früchte des Beneficiums nach billigem Ermessen des Bischofs angewiesen werden soll, zweckmäßig zu sorgen habe, ist wol selbstverständlich und durch c. 4. X. de off. jud. ord. (I. 31.), sowie Conc. Trid. Sess. 24. c. 18. de ref. noch besonders hervorgehoben.

4. Die verschiedenen Besetzungsarten.

§ 55. Allgemeine Uebersicht.

Vgl. Phillipps Kirchenrecht V. §§ 221—224, VII. §§ 397—400, Lehrb. I. §§ 77, 78, 137, 138, 150; v. Schulte System §§ 32, 61, Lehrb. § 57. IV. V; Pachmann Lehrb. II. § 178; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 183, 185; Hinschius System II. §§ 117—130.

In der Besetzung eines Kirchenamtes (im Allgemeinen provisio, auch donatio oder collatio in der weitesten Bedeutung dieses Wortes genannt)[1] muß man vor Allem zwei verschiedene Acte unterscheiden, nemlich

1. die Bezeichnung der Person, die das Kirchenamt erlangen soll (designatio personae) und

2. die Uebertragung der Amtsgewalt, d. i. der in diesem Kirchenamte enthaltenen kirchlichen Berechtigungen (collatio officii im eigentlichen, engeren Sinne).

Der begrifflich wesentliche Teil in der Besetzung des Kirchenamtes ist der zweite Act, die collatio officii, der practisch wichtigere Teil aber ist der erste, die designatio personae.

Der zweite dieser Acte, die collatio officii[2], kann dem Wesen des Kirchenamtes, der Natur der Sache nach immer nur von der Kirche selbst, von denjenigen ausgehen, die bereits Träger der Kirchengewalt sind. Denn der Grundsatz: nemo plus juris in alium transferre potest, quam ipse habet, gilt unstreitig auch für kirchliche Verhältnisse und schließt doch den anderen Satz, daß Niemand eine Berechtigung auf einen Anderen übertragen kann, die er selbst nicht hat, in sich[3]. Frägt man nun, welcher von den verschiedenen Trägern der Kirchengewalt nach der bestehenden Verfassung der katholischen Kirche hiezu berufen sei, so gilt der gleiche Grundsatz, welcher oben (§ 49) bei Errichtung der Kirchenämter angeführt wurde, nemlich: Bei Bistümern, sowie den dem Bischof gleichstehenden oder übergeordneten Kirchenämtern ist dazu nur der Papst berufen. Bei denjenigen Kirchenämtern aber, welche unter dem Bischof stehen und im Diöcesanverbande liegen, concurrirt principiell die Berechtigung des Papstes mit der des Diöcesanbischofs und diese Concurrenz ist im

[1] c. 5, 13, 15. X. de conc. praeb. (III. 8.).

[2] Auch institutio canonica im weitesten Sinne dieses Wortes genannt, z. B. in c. 1. in VIto R. J. (V. 13.): „Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine institutione canonica obtineri.“

[3] cf. c. 4. C. 10. q. 1; c. 11. C. 16. q. 7; c. 3. X. de instit. (III. 7.); c. 12. X. de haeret. (V. 7.); c. 2, 14. in VIto de praeb. (III. 4.); c. 10. in VIto de privil. (V. 7.); c. 1. in Clem. ut lite pendente (II. 5.).

heutigen Rechte dahin geregelt, daß die Berechtigung des Bischofs vorwaltet in allen Fällen, welche nicht dem Papste insbesondere und ausdrücklich reservirt sind.

Was den anderen in der Besetzung der Kirchenämter liegenden Act, die designatio personae, betrifft, so ist das natürliche Verhältniß wol das, daß demjenigen, der zur Uebertragung der Amtsgewalt berufen ist, auch die Auswal, die Bezeichnung der Person zustehe, auf welche er das Amt zu übertragen hat. Doch im Begriffe, in dem Wesen des Kirchenamtes liegt es nicht, daß diese designatio von dem betreffenden Kirchenoberen immer auch ausgehen müsse, daß sie von einer anderen Seite nicht auch erfolgen könne. Dieß ist denn auch der Punkt, um welchen sich die ganze geschichtliche Entwicklung in der Besetzung der Kirchenämter eigentlich gedreht hat. Es haben nemlich dritte Personen aus verschiedenen Gründen ein bestimmtes Recht erlangt, die mit dem Kirchenamte zu bekleidende Person entweder auf eine den Collator gänzlich bindende Weise zu bezeichnen oder doch zur Auswal derselben in bestimmter Weise mitzuwirken und daraus haben sich gewisse feste Formen entwickelt, die gesetzlich geregelt das Recht und den Modus der Besetzung der Kirchenämter oder die Besetzungsart bilden.

Als solche verschiedene Besetzungsarten sind nach heutigem Rechte zu unterscheiden:

a) die freie Wal (Papstwal),
b) die canonische Wal mit folgender Confirmation (confirmirte Wal),
c) die Postulation mit folgender Admission,
d) die Präsentation oder Nomination mit folgender Institution,
e) die freie Collation.

Außerdem tritt in gewissen außergewönlichen Fällen Besetzung im Devolutionswege und durch päpstliche Reservate ein.

Die Erlangung eines Kirchenamtes im Wege der Erbfolge, selbst der Schein einer solchen[4], sowie eine etwaige Losung[5] unter mehreren, wenngleich an sich ganz geeigneten Candidaten, ist auf das Strengste verboten.

Welche von diesen verschiedenen Besetzungsarten bei den einzelnen Kirchenämtern thatsächlich zur Anwendung kommen, das ist quaestio facti. Im Mittelalter konnte man noch die Regel aufstellen: Die höheren Kirchenämter mit Ausschluß des Cardinalates werden durch confirmirte Wal, die niederen Kirchenämter dagegen durch freie Collation oder durch Präsentation, resp. Nomination mit darauf folgender Institution besetzt. Heutzutage läßt sich eine solche charakteristische Scheidung nicht mehr machen und man kann nur sagen: Der Cardinalat wird mit bloßer Ausname der Kroncardinäle, bezüglich deren die betreffenden Regierungen ein Vorschlagsrecht haben[6], durch freie Collation

[4] c. 3—7. C. 8. q. 1; c. 7, 10, 11, 13. 6, 15. X. de jure patron. (III. 38.); Conc. X. de fil. presb. (I. 17.); c. 5. X. de institut. (III. 7.); c. 15. X. de decimis (III. 30.); c. Trid. Sess. 25. c. 7. de ref.

[5] c. ult. X. de sortileg. (V. 21.).

[6] S. unten § 56. 4.

des Papstes; die Bistümer werden entweder (u. z. der größten Zal nach) durch Präsentation, resp. Nomination mit darauf folgender päpstlicher Institution oder durch freie Collation des Papstes, ausnamsweise wol auch eines anderen Kirchenoberen (z. B. Seckau, Gurk, Lavant) oder durch confirmirte Wal (einige deutsche und die schweizerischen Bistümer, in Oesterreich nur zwei: die Erzbistümer Olmütz und Salzburg) besetzt. Die Ordensprälaturen werden in der Regel durch confirmirte Wal, ebenso hie und da auch die Capitelsdignitäten besetzt, obwol bei den letzteren, wie in der Regel bei allen anderen Kirchenämtern neben der freien Collation des Bischofs sehr häufig eine Präsentation, resp. Nomination mit bischöflicher Institution eintritt. In den Capiteln findet für die Canonicate auch Option statt. Devolution tritt nur in gewissen Versäumnißfällen und bei ordnungswidrigen Walen ein; päpstliche Reservationen sind heutzutage nur mehr selten.

Da das Kirchenamt nicht bloß eine Stellung in der Kirche, sondern auch eine wichtige Stellung im Staate vermöge seiner öffentlichen Wirksamkeit gewährt, so ist in den meisten Staaten auch der Staatsregierung ein gewisser Einfluß bei der Besetzung gesichert. So bestimmt in Oesterreich das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 3: „Die Besetzung der Erzbistümer und Bistümer, dann der Canonicate an sämmtlichen Capiteln, sowie die Ernennung der bischöflichen General-Vicare erfolgt in der bisherigen Weise. In Fällen, wo die Besetzung nicht auf landesfürstlicher Ernennung oder einer landesfürstlich bestätigten canonischen Wal beruht, ist die für eines der genannten kirchlichen Aemter in Aussicht genommene Person der staatlichen Cultusverwaltung anzuzeigen. Gegen eine von der letzteren erhobene Einsprache (§ 2) darf die Besetzung oder Ernennung nicht stattfinden.“ § 4: „Hinsichtlich der von den Diöcesanbischöfen zu verleihenden kirchlichen Aemter und Pfründen bleibt das aus besonderen Titeln der Staatsgewalt oder sonst Jemandem zustehende Recht, die Person zu bezeichnen, welcher das kirchliche Amt oder die kirchliche Pfründe verliehen werden soll, vorbehalten. Alle derartigen, nicht unter einem Privatpatronate stehenden kirchlichen Aemter und Pfründen, welche ganz oder zum größeren Teile aus dem Staatsschatze, Religionsfonde oder anderen öffentlichen Mitteln dotirt werden, können nur auf Grund einer durch die Staatsgewalt vorgenommenen Präsentation verliehen werden. Im Verordnungswege wird bestimmt, durch welche Organe dieses Präsentationsrecht in den einzelnen Fällen auszuüben ist.“ § 6: „In Fällen der freien Verleihung oder einer nicht vom Kaiser oder von den landesfürstlichen Behörden ausgehenden Präsentation, dann in dem Falle der Bestellung eines Pfarrverwesers für eine incorporirte Pfründe hat der Bischof die hiefür ausersehene Person der Landesbehörde anzuzeigen. Der letzteren steht zu, dem Bischof ihre Einwendungen unter Angabe der Gründe (§ 2) mitzuteilen. Wird von der Landesbehörde binnen 30 Tagen nach geschehener Anzeige keine Einwendung erhoben, so steht der Institutirung des betreffenden Geistlichen oder der Besetzung der incorporirten Pfründe Nichts im Wege. Gegen eine von der Landesbehörde erhobene Einwendung steht die Berufung an den

Cultusminister offen. Wird der Berufung nicht Folge geleistet, so darf die Instituirung oder Besetzung nicht stattfinden"[7].

§ 56. a) Die freie Wal (bei Besetzung des päpstlichen Stules. Die Papstwal).

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 246—260, Lehrb. I. §§ 106, 107; v. Schulte System § 25, Lehrb. § 39; Pachmann Lehrb. II. §§ 179, 180; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 123; Hinschius System I, §§ 26—30.

Daß der Bischof von Rom der Nachfolger in dem Primate des Apostels Petrus sei, ist ein in der katholischen Kirche feststehender Fundamentalsatz. Wer in rechtmäßiger Weise Bischof von Rom wird, der erlangt damit von selbst und untrennbar den Primat über die ganze Kirche.

Die Form, in welcher der Bischofssitz von Rom besetzt wurde, war die nemliche, wie diejenige, welche sich auch bei den meisten anderen Bistümern herausgebildet hatte, nemlich die der Wal. Die benachbarten Bischöfe mit dem Clerus und dem Volke von Rom nahmen die Wal vor, auf welche jedoch die mächtigen weltlichen Fürsten bald einen großen Einfluß gewannen, ja zu Zeiten nahmen sie sogar ein mit dem Bezuge einer hohen Abgabe verbundenes Bestätigungsrecht für sich in Anspruch. Die kirchliche Gesetzgebung bemächtigte sich wol bald dieser höchst wichtigen Besetzung, aber es gelang derselben erst im 11. Jahrhunderte, eine genauere Ordnung in den Walmodus zu bringen und im 12. Jahrhunderte, als die Stellung der Cardinäle sich herausgebildet hatte und das Bestätigungsrecht des Kaisers hinweggefallen war, wurden feste Normen für die Papstwal festgestellt, auf welchen dieselbe noch heute beruht. Es sind dieß Bestimmungen des dritten Lateranens. (1179), des zweiten Lyoner (1274) und des Concils von Vienne (1311)[1], sodann spätere Constitutionen der Päpste Clemens' VI. (1351), Julius' II. (1505), Paul's IV. (1558), Pius' IV. (1562), Gregor's XV. (1621, 1622), Urbans VIII. (1625) und Clemens' XII. (1732), worunter die Const. Gregor's XV. „Aeterni patris" v. 15. Novbr 1621 sammt dem dazu mit der Const. „Decet Rom. Pontificem" v. J. 1622 erlassenen Cäremoniale[2] und die von Clemens XII. „Apostolatus offic." v. 5. October 1732 für das geltende Recht die wichtigsten sind[3]. Hiernach sind

1. walberechtigt nur die Cardinäle, selbst zur Zeit einer allgemeinen Kirchenversammlung, wie es erst neuestens wieder eingeschärft wurde durch die

[7] S. dazu den Motivenbericht zu den angeführten §§ bei Burckhard l. c. S. 125 bis 133.

[1] c. 6. X. de elect. (I. 6.); c. 3. in VI^to eodem. (I. 6.); c. 2. in Clem. eodem. (I. 3.). Vgl. dazu rücksichtlich der älteren Bestimmungen D. 23; c. 1. D. 63; c. 21—23, 28—33. D. 79; c. 1—10. D. 96; c. 1, 2. D. 97.

[2] Dieses ist auch abgedruckt in den Acta et Decreta Conc. Vaticani (Frib. Brisg. 1871). pag. 98—109.

[3] Die sämmtlichen angeführten Constitutionen bis auf die letztgenannte sind gesammelt bei J. G. Meuschen: Ceremonialia electionis et coronationis Pont. Rom. (Francofurt. 1732). Die cit. Const. Clemens' XII. s. im Bullar. Rom. Edit. Taurin. Tom. XXIII. pag. 443 et seq.

Bulle Pius' IX: „Cum Romanis Pontificibus“ v. 4. Dezember 1869[4]. Diese aber alle, wenn sie wenigstens den ordo des Diaconates oder in Ermangelung dessen vom Papste die besondere Bewilligung zur Wal haben. Selbst wenn sie unter einer kirchlichen Censur stehen, leidet ihr Wahlrecht dadurch nicht. Zur Ausübung desselben werden sie jedoch nicht insbesondere und speciell aufgefordert, sondern sie müssen zu diesem Zwecke selbst in Rom erscheinen und es ist nur üblich, wenn auch nicht notwendig, sie von der Erledigung des päpstlichen Stules schriftlich zu benachrichtigen.

2. Wälbar ist Jeder, dem jure divino Nichts entgegensteht; was jure humano sonst hindert, gilt hier nicht. Nur darf derjenige nicht gewält werden, der sich des Vergehens der Häresie oder Simonie schuldig gemacht hat[5]. Seit Urban VI. (1378—1389) ist es wol ununterbrochen Uebung, die aber deßhalb noch durchaus keine Rechtsnorm bildet, daß immer nur ein Cardinal gewält wird (Urban IV., V., VI., Gregor X., Coelestin V. waren nicht Cardinäle).

3. Der Ort der Wal ist der Ort, wo der Papst gestorben ist, wenn er sich nur überhaupt eignet und sicher ist, und an diesem Orte noch eine besondere locale Einrichtung, das von Gregor X. geschaffene Conclave, d. i. ein nach allen Seiten hin abgesperrter Raum, bestehend aus einer nach der Anzal der Cardinäle bestimmten Zal von besonderen Zellen für jeden Cardinal sammt Diener, und einer Capelle. Die Zeit für den Beginn der Wal ist zehn Tage nach dem Tode des Papstes, d. h. am eilften Tage nach dem Tode soll der Einzug der wälenden Cardinäle in das Conclave jedesfalls stattfinden. Die zwischen dem Tode und diesem Einzuge liegenden zehn Tage aber sollen zu Exequien für den verstorbenen Papst und zu Vorbereitungen für die bevorstehende Wal verwendet werden.

Der Einzug der Cardinäle in das Conclave geschieht von der Peterskirche aus nach celebrirtem Hochamte (zur Anrufung des hl. Geistes) in feierlicher Form, der Einzugstag selbst ist den Cardinälen noch zu Audienzen, nicht zu Ausgängen frei, mit dessen Ablauf aber ist jeder Verkehr derselben mit der Außenwelt unter Bewachung von Innen und von Außen vollständig abgeschnitten. Jeder Cardinal hat einen oder zwei, nur durch besondere Gestattung drei Diener, die in der erwähnten Zwischenzeit der 10 Tage bestimmt werden, mit.

4. Der Walact selbst geht in folgender Weise vor sich: Gleich an dem auf den Einzugstag folgenden Tage versammeln sich die Cardinäle in der Capelle und sodann, solange die Wal nicht vollendet ist, zweimal täglich Vormittags und Nachmittags. Auf dem Altare daselbst liegen Walzettel (gedruckte Blanquetten mit genau bestimmten Rubriken) und dort wird auch ein Kelch zur Sammlung der Vota aufgestellt. Die Cardinäle treten einzeln nach ihrer Rangordnung zum Altar, verrichten ein kurzes Gebet, nehmen einen Walzettel, treten damit an einen Seitentisch, um denselben auszufüllen und zu siegeln, kehren dann an den Altar

[4] Acta et Decreta Conc. Vaticani cit. pag. 95—98.

[5] Dieß ist in der Constit. Julius' II.: „Cum tam divino“ v. J. 1505 ausdrücklich verordnet.

zurück und legen den versiegelten Zettel unter der eidlichen Betheuerung, gewält zu haben, wie sie nach Gottes Willen wälen zu sollen gemeint, in den bereit stehenden Kelch. Liegt ein Cardinal krank im Conclave, so wird durch eine besonders ausgeloste Commission von Cardinälen der Walzettel von ihm in einem verschlossenen Behältnisse geholt und zu den übrigen gelegt. Haben alle in dieser Weise gestimmt, so beginnt das Geschäft der unmittelbar vor jedem Walacte vom jüngsten Cardinaldiacon ausgelosten drei Scrutatoren. Diese zälen alle abgegebenen Walzettel, deren Zal natürlich mit der Zal der Wälenden übereinstimmen muß, sonst wäre der Walact nichtig. Sie öffnen sodann den versiegelten Walzettel und verkünden laut den Namen des darin Gewälten. Derjenige nun, welcher zwei Drittel der so abgegebenen Stimmen (d. i. die eminente, nicht bloß einfache oder absolute Stimmenmehrheit) für sich hat, ist der gewälte Papst. Ausübung des Walrechtes durch einen Stellvertreter des Walberechtigten oder durch Einsendung eines Stimmzettels ist hier nicht gestattet.

Einzelne Regierungen (Oesterreich, Frankreich und Spanien) haben das Recht, bei jeder Papstwal Einen Candidaten zu bezeichnen, den sie nicht gewält sehen wollen (ein Ueberrest des alten Einflußes der Kaiser auf die Papstwal), d. i. das Recht, Einem die Exclusive zu geben[6]. Sie üben dieses Recht durch Kroncardinäle, d. h. solche Cardinäle, welche der Papst auf ihre Empfehlung ernannt hat und die, sollte die Wal auf den von ihnen Auszuschließenden fallen, noch bevor in der Verkündigung der Scrutatoren das zweite Drittel der Stimmen voll ist, diese Exclusive im Namen der betreffenden Regierung erklären müssen.

Hat im ersten Walgange Niemand diese zwei Drittel der Stimmen erhalten, so wird der Acceß versucht; d. h. die alten abgegebenen Stimmzettel werden aufgehoben und jeder Cardinal hat neuerdings auf demselben Wege der Stimmzettel, wie beim ersten Walgange zu erklären, ob er von seinem Votum abgehe und wem von den früher gewälten Candidaten er etwa beitrete. Er schreibt auf dem Walzettel in die Colonne des Candidaten den Namen desjenigen, dem er beitritt, oder: „Accedo nemini." Gibt dieser Acceß kein Resultat, so ist die Wal am kommenden Vormittage oder Nachmittage ganz zu erneuern, alle früheren Stimmzettel werden vernichtet.

Dieß ist der regelmäßige Gang der Wal (electio per scrutinium). Aber den walberechtigten Cardinälen steht es auch frei, statt selbst zu wälen, ihre gesammte Walberechtigung bloß auf einige aus ihrer Mitte oder ausnamsweise auch nicht aus ihrer Mitte zu übertragen, d. i. ein Compromiß zu schließen. Dazu ist aber erforderlich, daß alle einstimmig dafür sind und die näheren Bestimmungen des Compromisses alle einverständlich festsetzen, daß

[6] Verdienstvolle Untersuchungen über Entstehung, Inhalt und Bedeutung dieses „jus exclusivae" liegen vor von L. Wahrmund: Das Ausschließungsrecht (jus exclusivae) der kathol. Staaten Oesterreich, Frankreich und Spanien bei den Papstwalen (Wien 1888) und von J. B. Sägmüller: Die Papstwalen und die Staaten von 1447—1555. (Tübingen 1890.)

sie nicht bloß auf Einen compromittiren, und daß die von ihnen bezeichneten Compromissare das Mandat auch annehmen. Diese müssen sich dann an die Bestimmungen des Mandates genau halten, dürfen es nicht weiter geben, wenn es ihnen im Compromisse nicht besonders gestattet ist, können aber sodann wälen, wen sie eben wollen, selbst einen aus ihrer Mitte. Nur wird in solchem Falle, wenn einer von ihnen die Stimme sich selbst gegeben hat, diese Stimme nicht mitgezält. Unter ihnen entscheidet die absolute Majorität, wenn in dem Compromisse nicht etwas Anderes bestimmt ist.

Endlich ist auch die Wal als vollkommen giltig geschehen zu bezeichnen, wenn sämmtliche Wäler ohne vorausgegangene Verabredung, wenngleich auf Antrag eines aus ihrer Mitte, wie mit Einer Stimme den Nemlichen bezeichnen, welchen sie wälen. Daß in diesem Falle auch jene Walberechtigten, welche bei diesem Acte nicht persönlich anwesend waren, sondern etwa krank im Conclave liegen, auf dem früher bezeichneten Wege denselben Candidaten bezeichnen müßten, ist klar, wenn er als von allen einstimmig bezeichnet erscheinen soll. Eine solche Wal nennt man electio quasi per inspirationem und man unterscheidet daher nach den eben angeführten verschiedenen Modalitäten eine electio per scrutinium, per compromissum und quasi per inspirationem, welche Unterscheidung auch bei den übrigen canonischen Walen eintritt.

Damit ist die Besetzung des päpstlichen Stules vollzogen. Einen besonderen Act der Übertragung der im Primate enthaltenen Amtsgewalt gibt es hier nicht, weil es eben Niemanden gibt, der diese Uebertragung kraft der ihm selbst zustehenden Gewalt vornehmen könnte. Die designatio personae involvirt hier zugleich auch und untrennbar die collatio officii.

Wenn so der Papst gewält ist, wird der Gewälte, falls er im Conclave selbst anwesend ist, von den drei capita ordinum (dem ältesten Cardinalbischof, Cardinalpriester und Cardinaldiacon) um seine Zustimmung gebeten. Nimmt er nicht an, so ist die Wal zu erneuern. Nimmt er an, so wird er um den Namen ersucht, den er als Papst führen will, erhält in der Sacristei der Walcapelle die päpstliche Kleidung, sodann vor dem Altare die erste Huldigung mit Handkuß und vom Cardinalcamerlengo den Fischerring. Ein Cardinaldiacon verkündet von dem Balcone der Walcapelle das Resultat der Wal: „Annuntio vobis gaudium magnum, Papam habemus: Eminentissimum et Reverendissimum Dominum N. N., qui sibi imposuit nomen N.“ Hierauf folgt dann eine zweite Huldigung in der Sixtin'schen Capelle, eine dritte im Presbyterium der Peterskirche, die Consecration durch den Cardinaldecan, Bischof von Ostia und die Krönung. Erst in einigen Tagen nach derselben begibt sich der Papst im feierlichen Zuge nach dem Lateran, um von diesem Besitz zu nehmen.

§ 57. b) Die confirmirte Wal oder die canonische Wal mit folgender Confirmation.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VIII. (bearb. von Vering. Regensburg 1889) §§ 452—468, Lehrb. I. §§ 151—154; v. Schulte System § 33, Lehrb. § 43. I—III, VI; Pachmann Lehrb. II. § 181; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 184; Hinschius System II. § 131. I.

Die Besetzungsform, in welcher die designatio personae durch Wal und die Uebertragung der Amtsgewalt durch Confirmation von Seite des competenten Kirchenoberen erfolgt, ist gegenwärtig noch in Anwendung bei der Besetzung einzelner Bistümer, bei Bestellung der Vorstände in den meisten Ordensgemeinden und Collegiatstiftern und teilweise auch bei Vorständen und einzelnen Dignitäten der Domcapitel.

Für die Art der Wal und ihre Vorname sind im Mittelalter durch Concilienschlüsse und Decretalen feste Normen gegeben worden, und diese[1] bilden auch heutzutage noch überall, wo eine canonische Wal vorzunehmen ist, das geltende Recht. Der Kürze halber soll hier zunächst nur von den Walen der Bischöfe durch die Canonici gesprochen werden; dort, wo Abweichungen bei der Wal anderer Dignitäten oder von Ordensvorständen vorkommen, werden dieselben erwähnt werden. Darnach sind

1) walberechtigt alle wirklichen Mitglieder der Capitel, die bloßen Ehrendomherren (canonici honorarii) nur, wenn ihnen das Walrecht, wie z. B. in Salzburg durch ein besonderes päpstliches Indult[2], oder, wie z. B. in Preußen gewohnheitsrechtlich verliehen worden ist. Dieselben müssen aber mindestens die Subdiaconatsweihe zur Zeit der Wal haben, dürfen in keiner kirchlichen Censur (Excommunication, persönlichem Interdict oder Suspension) stehen[3], und nicht das Walrecht für immer oder für den besonderen Fall verloren haben. Zu den letzteren gehören z. B. diejenigen, welche bei der nemlichen Sedisvacanz wissentlich einen Unwürdigen gewält, oder bei der Wal die Beobachtung der gesetzlichen Formen oder der Frist unterlassen haben[4]. Bei der Wal von Klostervorständen sind nach Analogie des c. 1. in Clem. de regul. (III. 9) auch diejenigen ausgeschlossen, die aus einem Mendicantenorden in einen Nichtmendicantenorden übergetreten sind. Außerdem können durch besondere Bestimmungen der Statuten der betreffenden walberechtigten Corporation noch andere Ausschließungsgründe festgestellt sein. Wenn auch auf diese Weise der größte Teil der Mitglieder der walberechtigten Corporation walunfähig wäre, so bleibt das Walrecht doch consequent bei den übrigen,

[1] Sie sind im Wesentlichen enthalten in dem Titel: De electione et electi potestate: X. I. 6; in VIto I. 6; in Clem. I. 3 und in Extrav. Comm. I. 3.

[2] Constit. Leo's XII. „Ubi primum" v. J. 1825. (Bullar. Rom. Continuatio tom. 16. pag. 304.).

[3] c. 8. X. de consuet. (I. 4.); c. 16. X. h. t. (I. 6.); c. 23. X. de appell. (II. 28.); c. 2. in Clem. de aetate et qual. (I. 6.); Conc. Trid. Sess. 22. c. 4. de ref.

[4] c. 2. X. de postul. (I. 5.); c. 7, 40, 41, 42, 43. X. h. t. (I. 6.). Einen anderen Ausschließungsgrund führt an Conc. Trid. Sess. 25. c. 2. de regul. et mon.

selbst wenn auf diese Weise nur Ein Walberechtigter übrig bliebe. Dieser kann sodann vollkommen giltig wälen, nur nicht sich selbst[5].

Daß alle diese walberechtigten Personen zur Wal auch wirklich erscheinen und daran teilnehmen, ist zur Giltigkeit derselben nicht erforderlich, wol aber ist hiezu notwendig, daß alle, und zwar jeder namentlich und in der üblichen Weise zur Wal eingeladen werde, u. z. selbst dann, wenn er etwa abwesend ist. Der rechtswidrig Uebergangene (contemtus) ist sonst berechtigt, die Nichtigkeitserklärung der Wal zu verlangen; unterläßt er dieß oder gibt er nachträglich seine Zustimmung, so bleibt die Wal, die sonstigen Erfordernisse vorausgesetzt, giltig[6]. Eine Vertretung des Walberechtigten bei der Wal ist zwar in der Regel auch hier unzulässig, doch darf er ausnamsweise bei rechtmäßiger Verhinderung, deren Gründe das Capitel zu prüfen hat, einen aus dem Capitel selbst, einen extraneus aber nur mit Zustimmung des Capitels zu seinem Procurator bei der Wal bestellen. Ist dieser Procurator Mitglied des Capitels und hat also selbst auch eine Stimme, so muß er für beide Stimmen, die er repräsentirt, denselben Candidaten wälen, für den Vertretenen darf er nur dann einen anderen, als für sich wälen, wenn der Mandant ihm den zu Wälenden ausdrücklich bezeichnet hat, weil er eben den Würdigsten zu wälen verpflichtet ist[7]. Die Einsendung eines Stimmzettels statt persönlicher Beteiligung an der Wal ist ganz unstatthaft[8].

2. Wälbar (eligibilis) ist Jeder, welcher die zu dem betreffenden Kirchenamte erforderlichen canonischen Eigenschaften besitzt oder wenn er in dem Falle, als er an geringeren Defecten leidet, ein indultum (breve) eligibilitatis, d. h. die besondere päpstliche Gestattung, gewält zu werden, für sich hat.

3. Die Zeit der Wal ist dahin bestimmt, daß sie binnen drei Monaten von dem Tage, an welchem dem walberechtigten Collegium die Erledigung des zu besetzenden Amtes bekannt geworden ist, vor sich gehen, d. h. auch vollendet sein muß[9]. Jedoch darf die Wal nicht vor Beerdigung des verstorbenen Prälaten, nicht praesente cadavere begonnen werden[10]. Versäumniß dieser Frist macht das Collegium des Walrechts für diesen Fall (ea vice) verlustig und bewirkt Devolution[11]. Der Ort der Wal ist bei den Bischofswalen in der Regel die Cathedralkirche, häufig die Sacristei derselben. Bei sonstigen Walen überhaupt der übliche oder ein passender Ort[12].

4. Was das Walverfahren betrifft, so geht demselben die Abhaltung einer hl. Messe ad spiritum sanctum vorher[13]. Vorverhandlungen (tractatus praevii) sind zwar nach jus can. commune nicht vorgeschrieben, doch sind solche oft particularrechtlich, wie z. B. in Preußen wegen besonderer Verhält-

[5] arg. c. 36. X. h. t. (I. 6.).

[6] c. 18, 28, 35, 36, 42. X. h. t. (I. 6.).

[7] c. 42. X. h. t. (I. 6.); c. 46 in VIto h. t. (I. 6.).

[8] c. 28, 42. X. h. t. (I. 6.); c. 46 in VIto h. t. (I. 6.).

[9] c. 41. X. h. t. (I. 6.).

[10] c. 36. X. h. t. (I. 6.).

[11] c. 41. X. h. t. (I. 6.).

[12] c. 28. X. h. t. (I. 6.).

[13] c. 14, 18. X. h. t. (I. 6.); c. 3. X. de causa possess. (II. 12.).

nisse zur Pflicht gemacht. Walcapitulationen sind ungiltig[14]. Von den zum Walacte unter dem Vorsitze des Vorstandes der Corporation versammelten Walberechtigten werden zunächst drei Männer (fide digni) aus ihrer Mitte ausgewält, welche als Scrutatoren die Stimmen der einzelnen Wäler zu sammeln, zu verzeichnen, zu sichten und schließlich das Resultat der Wal festzustellen haben[15]. Die Abgabe der Stimmen geschieht geheim bloß an diese Scrutatoren, mündlich oder schriftlich; die schriftliche Abstimmung ist als die sicherere, auch die gewönliche. Die Scrutatoren geben ihre Stimmen zuerst ab, sodann jeder einzelne Walberechtigte nach der Rangordnung derselben unter einander, u. z. soll jeder seine Stimme begründen, den Scrutatoren genauere Auskunft über die Motive geben. Die Abgabe der Stimme muß bestimmt und deutlich sein; unverständliche, zweideutige, alternative oder wirklich bedingte Stimmen werden gar nicht gerechnet[16]. Von denjenigen Walberechtigten, die zwar am Walorte anwesend sind, aber krank darniederliegen, wird das Votum durch eine besondere Commission abgeholt. Haben alle ihre Stimmen abgegeben, so daß die Anzal der abgegebenen Stimmen der der Wäler gleich ist, so haben die Scrutatoren den versammelten Wälern zu verkündigen, daß die Wal beendigt ist und die Namen zu nennen, auf welche Stimmen gefallen sind. Das ist die publicatio scrutinii[17]. Von diesem Momente an hat der einzelne Wäler nicht mehr das Recht, seine Meinung zu ändern und seine Stimme einem Anderen zu geben, was er vor dieser publicatio, auch wenn er die Stimme schon abgegeben hat, allerdings thun kann[18]. Sodann haben die Scrutatoren das Resultat der Abstimmung festzustellen und zu diesem Behufe die auf den Einen und den Anderen gefallenen Stimmen nach ihrer Zal und nach ihrem Gewichte (collatio numeri ad numerum, zeli ad zelum, meriti ad meritum) zu vergleichen. Die absolute Stimmenmehrheit entscheidet. Doch sollte nach den Bestimmungen des älteren Rechtes[19] die major pars auch stets die sanior pars sein, d. h. es sollte auch constatirt werden, daß sich auf ihrer Seite auch die triftigeren Gründe für die Wal ihres Candidaten befänden. Nach heutigem Rechte fällt dieses an sich ohnedieß vage Prüfen der abgegebenen Stimmen nach ihrem Gewichte weg, indem nach Analogie der von Bonifaz VIII. für die Wal der Vorsteherin einer weiblichen Ordensgemeinde gegebenen, diese Prüfung ausschließenden Bestimmung in c. 43. in VI^{to} h. t. (I. 6) es zum Grundsatze geworden ist, daß die major pars auch immer als die sanior pars zu betrachten sei[20]. Bei Stimmengleichheit muß die Wal erneuert werden, ebenso wenn sonst die absolute Stimmenmehrheit nicht erzielt wurde. Wer aber die absolute Stimmenmehrheit[21]

[14] Benedict XIV: De synodo dioec. II. lib. 13. cap. 13. Nr. 11—24.

[15] c. 42. X. h. t. (I. 6.).

[16] c. 2. in VI^{to} h. t. (I. 6.).

[17] c. 42. X. h. t. (I. 6.).

[18] c. 58. X. h. t. (I. 6.).

[19] c. 3. X. de postul. prael. (I. 5.); c. 35, 42, 55, 57. X. h. t. (I. 6.)

[20] Für den Fall der Zweidrittel-Majorität war die Anfechtung der Wal unter Berufung auf das größere Gewicht der Minoritätsstimmen schon durch Gregor X. in c. 9. in VI^{to} h. t. (I. 6.) abgeschafft worden.

[21] Für die Wal der Vorsteherin einer weiblichen Ordensgemeinde verlangt c. 43. in VI^{to} cit. (I. 6.) in der Regel die Zweidrittel-Majo-

für sich hat, ist gewält und wird von einem Mitgliede des walberechtigten Collegiums von der Kanzel öffentlich dem Volke verkündet.

Sowie bei der Papstwal ist es auch hier zulässig, daß die Walberechtigten, statt selbst ihre Stimmen abzugeben, nur Einigen, hier sogar auch nur Einem sei es aus ihrer Mitte oder Auswärtigen, das Recht, die Person zu bezeichnen, übertragen, d. h. ein Compromiß schließen, wozu aber Einstimmigkeit aller Walberechtigten erforderlich ist[22]. Sowie zur Anwendung des Compromisses selbst, so ist auch zur Feststellung der Bedingungen, an welche die Compromissare bei der ihnen übertragenen Bezeichnung der Person gebunden sein sollen, Einstimmigkeit aller Walberechtigten erforderlich. Solange die Compromissare ihre Thätigkeit noch nicht begonnen haben (re integra), können die Walberechtigten vom Compromisse wieder zurücktreten, später jedoch nicht mehr[23]. Sind mehrere Compromissare bestimmt, so ist die Form, in welcher diese unter einander die Person bestimmen, ebenfalls die einer Wal, und es entscheidet unter ihnen, wenn die ihnen gestellten Bedingungen nichts Anderes festsetzen, gleichfalls absolute Stimmenmehrheit.

Wenn diese Compromissare in der ihnen zustehenden Bestimmung der Person sich verfehlen und entweder die Frist hiezu versäumen oder sämmtlich einen Unwürdigen bezeichnen, so gilt es im ersteren Falle, wenn damit zugleich die allgemeine, dem walberechtigten Collegium selbst gesetzte Frist (von drei Monaten) versäumt ist, als Versäumniß des Capitels, resp. Collegiums selbst und Devolution tritt ein; wenn dadurch aber nur die den Compromissaren insbesondere gesetzte, innerhalb der dem Capitel selbst zustehenden gelegene Frist versäumt ist, so kann das Capitel entweder zur wirklichen Wal oder zu neuem Compromisse innerhalb der ihm selbst noch zustehenden Frist schreiten. Im letzteren Falle kommt es darauf an, ob das Capitel den Compromissaren beistimmt oder nicht. Stimmt es bei, dann fällt der Fehler eben dem Capitel selbst zur Last und Devolution tritt ein; sonst aber steht dem Capitel, wie oben, ein neues Compromiß oder wirkliche Wal frei. Nur verlieren die Compromissare durch die Bezeichnung eines Unwürdigen zur Strafe für dießmal ihr Walrecht und werden auf drei Jahre von ihren an derselben Kirche, die zu besetzen ist, ihnen zustehenden Beneficien suspendirt[24]. Wenn die Compromissare oder ein Teil derselben einen aus ihnen selbst wälen, so kann dieser durch seine Zustimmung zu der Bezeichnung seiner eigenen Person den Ausschlag geben[25]. Wer von den Compromissaren in ordnungsmäßiger Weise bezeichnet ist, ist ebenso, wie der durch Majorität Gewälte, gesetzmäßig designirt[26].

Endlich wird es, wie bei der Papstwal, so auch bei allen übrigen cano-

rität und ordnet für den Fall, als bei bloß absoluter Stimmenmehrheit auch der Acceß kein Resultat ergibt, eine summarische Untersuchung über die von der Minorität gegen die Gewälte erhobenen Einwendungen vor deren Confirmation an.

[22] c. 42. X. h. t. (I. 6.); cf. c. 8, 30, 32, 36. in parte decisa. X. h. t. (I. 6.); c. 29, 37. in VIto h. t. (I. 6.).

[23] c. 30. X. h. t. (I. 6.).

[24] c. 37. in VIto h. t. (I. 6.).

[25] c. 33. X. h. t. (I. 6.).

[26] c. 8. X. h. t. (I. 6.).

nischen Walen als ein die Würdigkeit des Gewälten ganz besonders bezeugender Vorgang hervorgehoben, wenn alle Walberechtigten sofort ohne Besprechungen oder Beratungen, etwa auch nur auf Antrag Eines von ihnen, auf Einmal, wie aus Einem Munde für eine und die nemliche Person sich erklären. Es ist dieß gewissermaßen das Dictat der jedem Wäler längst innewohnenden festen Ueberzeugung von der vorzüglichen Eignung des Candidaten, auf deren ausnamslose Uebereinstimmung bei allen Wälern die Kirche mit Recht hohes Gewicht legt. Man nennt dieß auch hier eine electio quasi per inspirationem.

Ueber den ganzen Walact ist ein Protocoll zu führen, in welchem alle dabei vorgekommenen Umstände genau zu verzeichnen, allfällige Urkunden und Legitimationen beizulegen sind und das schließlich von allen Wälern zu unterfertigen ist[27]. Damit für jene wichtigen Kirchenämter, die durch Wal besetzt werden, keine der Staatsgewalt mißliebige Person gewält werde, war in den verschiedenen Ländern durch verschiedene Institutionen Vorsorge getroffen, und zwar im Einvernehmen mit der Kirche, die selbst verlangt, daß nicht personae minus gratae gewält werden. In Hannover und der oberrheinischen Kirchenprovinz wird zu diesem Behufe vom Capitel zuerst eine Walliste (Candidatenliste) entworfen und der Regierung mitgeteilt, welche aus derselben die ihr mißliebigen Personen streicht. Der gleiche Modus ist seit 1841 auch in Preußen üblich geworden und es wird da ein Walcommissär vom Könige ernannt, welcher zum Waltermine erscheint und dem Capitel die etwa noch erforderlichen Eröffnungen macht[28].

In Oesterreich ist gegenwärtig für jede canonische Wal landesfürstliche Bestätigung erfordert nach § 3 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 und bei der Wal selbst intervenirt ein landesfürstlicher Commissär, dessen Aufgabe es ist, durch tactvolles Einvernehmen mit den Walberechtigten zu verhindern, daß ein solcher Candidat gewält werde, welchem die Regierung sodann die landesfürstliche Bestätigung verweigern müßte.

Mit der auf diese Weise erfolgten designatio personae ist aber noch keineswegs das betreffende Kirchenamt besetzt; dazu gehört noch, u. z. als der wesentliche Act die Uebertragung der im Amte enthaltenen kirchlichen Gewalt, welche hier durch die Confirmation geschieht. Der Gewälte muß innerhalb der nächsten acht Tage von der auf ihn gefallenen Wal verständigt werden und sodann binnen einem Monate vom Zeitpunkte der Verständigung sich über seine Anname erklären[29]. Lehnt er ab, so ist die Wal zu erneuern, ebenso wenn er vor erlangter Confirmation stirbt oder unfähig wird[30]. Gehört er bei der Bischofswal dem Ordensstande an, so bedarf er zur Anname der Bewilligung des Ordensvorstandes und die Walberechtigten müssen daher an diesen die Bitte richten, daß er dem Gewälten die Bewilligung zur Anname der Wal erteile[31]. Diese Bitte, resp. eine zu solcher Bitte nötigende Wal

[27] c. 20. X. h. t. (I. 6.).
[28] S. Hinschius l. c. II. § 131. III.
[29] c. 6, 16. in VIto h. t. (I. 6.).
[30] c. 26. in VIto h. t. (I. 6.).
[31] c. 6. in VIto h. t. (I. 6.).

wird von den älteren Canonisten postulatio simplex oder impropria genannt im Gegensatze zu der im folgenden Paragraph zu erörternden postulatio solennis[32].

Durch diese Annahme erlangt der Gewälte schon ein bestimmtes Recht, ein jus ad rem, d. h. das Recht, zu verlangen, daß ihm das Amt, die sonstigen Bedingungen vorausgesetzt, auch wirklich übertragen werde, so daß dann die folgende Confirmation nicht als bloße Gnadensache erscheint[33]. Doch muß er binnen drei Monaten nach erfolgter Annahme um diese Confirmation bei dem competenten Kirchenoberen entweder in Person oder durch einen Stellvertreter ansuchen[34]. Für Deutschland und Oesterreich genügt die bloße Einsendung des Walprotocolles mit jener Bitte. Der betreffende Kirchenobere überzeugt sich bei Bischofswalen durch den Informativproceß[35] von der persönlichen Eignung des Gewälten und die Erteilung der Confirmation ist sodann, wenn sonst kein Hinderniß obwaltet, eine dem Rechte der Wäler correspondirende Verpflichtung. Vor erlangter Confirmation darf sich der Gewälte bei sonstigem Verluste des ihm aus der Wal zustehenden Rechtes in die Administration der Diöcese nicht einmischen[36] ohne eine besondere Ermächtigung dazu erhalten zu haben, welche jedoch häufig wenigstens den außeritalienischen Bischöfen durch ein Breve administrationis erteilt wurde[37]. Ja in Deutschland hatte sich sogar die Gewohnheit gebildet, daß die gewälten Bischöfe auch ohne solches Breve die Administration vornahmen, u. z. eben auf Grund dieser regelmäßig erteilten Ermächtigung.

Erst durch die erfolgte Confirmation geht das jus ad rem in das jus in re[38] über und der Confirmirte erlangt die volle Jurisdiction des betreffenden Kirchenamtes, soweit sie nicht von der bischöflichen Weihe abhängig ist[39].

Die Bischöfe bedürfen noch der Consecration, d. i. der Erteilung der Episcopalweihe, damit sie eben alle in ihrem Amte liegenden Jurisdictionsacte vollziehen können. Um diese sollen sie binnen drei Monaten vom Zeitpunkte der ihnen zugekommenen Confirmation beim Papste ansuchen; versäumen sie diese Frist, so haben sie zur Strafe alle inzwischen bezogenen Nutzungen des Episcopats zurückzustellen und erhalten eine neue Frist von drei Monaten, nach deren fruchtlosem Verlaufe sie des Amtes selbst verlustig werden[40]. Zur Consecration delegirt der Papst in der Regel einen benachbarten Bischof, der dieselbe unter Assistenz zweier anderer Bischöfe in der Cathedralkirche vornimmt. Vor

[32] S. darüber insbes. Hinschius l. c. II. § 131. S. 678. Note 1.

[33] Ueber die Natur und den Inhalt dieses jus ad rem, sowie über die Entstehung dieser eigentümlichen juristischen Construction s. C. Groß: Das Recht an der Pfründe. (Graz 1887) II. u. IV. Capitel.

[34] c. 44. X. h. t. (I. 6.); c. 6, 16. in VIto h. t. (I. 6.).

[35] S. oben § 52.

[36] c. 9, 17. X. h. t. (I. 6.); c. 5. in VIto h. t. (I. 6.).

[37] c. 28. in parte dec.; c. 44. § 2. X. h. t. (I. 6.); c. 1. in Extrav. Comm. h. t. (I. 3.).

[38] S. unten §. 63, 154, sowie C. Groß: Das Recht an der Pfründe. Einleitung, II., III. u. V. Cap.

[39] c. 15. X. h. t. (I. 6.).

[40] c. 1. D. 75; c. 1. D. 100; Conc. Trid. Sess. 23. c. 2. de ref.

der Consecration hat der Bischof die professio fidei und den Obedienzeid gegen den Papst[41], nach derselben in den meisten Ländern den Eid der Treue gegen den Landesherrn zu schwören.

Aebte und Aebtissinnen bedürfen der bischöflichen Benediction, welche sie binnen einem Jahre nach erlangter Confirmation anzusuchen haben, widrigenfalls die Aebte auf ein Jahr vom Amte suspendirt, die Aebtissinnen aber ihres Amtes ganz verlustig werden[42].

§ 58. c) Die Postulation und Admission.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 155; v. Schulte System § 33. II. IV, Lehrb. § 43. IV; Pachmann Lehrb. II. § 182; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 184. I. i. f.; Hinschius System II. § 131. II.

Wer die für Kirchenämter überhaupt und für das specielle Kirchenamt insbesondere erforderliche Qualification nicht hat, soll das Kirchenamt nicht erlangen und darf sonach auch nicht durch Wal dazu designirt werden. Wer wissentlich einen nicht vollkommen qualificirten Candidaten wält, wird seines Walrechtes für diesen Fall (hac vice) verlustig[1]. Aber im Wege der Dispensation von Seite des zur Confirmation berechtigten Kirchenoberen kann doch auch ein nicht vollkommen qualificirter Candidat zu demjenigen Kirchenamte zugelassen werden, welches durch Wal besetzt werden soll. Mit Rücksicht auf diese durch den Dispensationsweg gebotene Möglichkeit gestattet denn auch das canonische Recht den Walberechtigten, daß sie sich auch auf eine solche, an einzelnen canonischen Mängeln leidende Person vereinigen, und sich dann bezüglich derselben mit der Bitte an den zur Confirmation competenten Kirchenoberen wenden, er möge im Dispensationswege von den vorhandenen Mängeln dieser Person absehen und ihr das Kirchenamt übertragen. Diese Form der designatio personae heißt postulatio[2], u. z. postulatio propria, solennis im Gegensatze zur postulatio impropria oder simplex, welche im vorigen § erwähnt wurde.

Dieselbe kann nur dort vorkommen, wo die Wal die Besetzungsform ist. Die nemlichen Personen, die zur Wal berechtigt sind, dürfen auch postuliren, sie haben bei der Postulation in der nemlichen Weise ihre Stimme abzugeben, wie bei der eigentlichen Wal und es kommt eben nur auf die Qualification des Candidaten an, dem der Walberechtigte seine Stimme geben will, ob er wälen darf oder postuliren muß. Nur muß derjenige, welcher postuliren will, dieß ausdrücklich, bestimmt und deutlich erklären: postulo, er darf den Ausdruck eligo nicht gebrauchen[3].

[41] Die Formel desselben ist enthalten in der Constitut. Pius' IV: „Injunctum Nobis" v. 13. Nov. 1564 (Ausgabe des Conc. Trid. von Richter u. Schulte pag. 574 et seq.).

[42] c. 1. X. de suppl. neglig. prael. (I. 10.); c. 2. in Clem. de statu monach. (III. 10.); Constit. Benedict's XIII: „Commissi nobis" v. 6. Mai 1725 (Bullar. Rom. Editio Taurin. Tom. XXII. pag. 169 et seq.).

[1] c. 7. § 3. X. de elect. (I. 6.); c. 18, 37. in VI^to eodem. (I. 6.).

[2] tit: De postulatione praelatorum X. I. 5; in VI^to I. 5; in Extrav. Comm. I. 2.

[3] c. un. in VI^to h. t. (I. 5.); c. 2. in VI^to de elect. (I. 6.).

Die Postulation kann sonach nur als eine durch die Beschaffenheit der in Aussicht genommenen Person bedingte Abart der Wal bezeichnet werden und es entscheidet daher auch bei der Postulation, wenn nemlich mehrere verschiedene Candidaten postulirt werden, absolute Mehrheit der Stimmen. Es kann aber auch ganz wol vorkommen, daß Postulation und Wal in dem nemlichen Walacte mit einander zusammentreffen, wenn nemlich ein Teil der Wäler einer vollkommen tauglichen Person, der andere Teil dagegen einem nicht vollkommen qualificirten Candidaten seine Stimme gibt. In diesem Falle gilt der Postulirte nur dann als die persona legitime designata, wenn für denselben zwei Drittel der Wäler sich ausgesprochen haben; der Gewälte ist schon dann die persona designata, wenn er nur mehr als ein Drittel der Stimmen für sich hat[4].

Es frägt sich da nur noch, ob Postulation bei jedwedem Defecte des Candidaten zulässig sei? Die Regel ist, daß nur wegen geringerer Mängel, die dem Candidaten anhaften, so z. B. bei Besetzung des bischöflichen Amtes der Umstand, daß der Candidat bereits einen bischöflichen Stul inne hat, oder wegen Mangels des Alters, der Weihe, der entsprechenden wissenschaftlichen Bildung[5] u. dgl., die Postulation statthaft ist. Personen, die sich eines Verbrechens, insbesondere der Simonie schuldig gemacht haben, bigami, incestuosi, gänzlich Unwissende oder mit schweren Körpergebrechen Behaftete dürfen nach ausdrücklicher Bestimmung der Kirchengesetze[6] auch nicht postulirt werden. Außerdem ist auch noch erforderlich, daß der Grund, warum der Walberechtigte eben postulirt, wirklich im Interesse der Kirche, nicht in bloß persönlicher Gunst liege[7]. Wer eine persona impostulabilis dennoch postulirt, verliert sein Walrecht für dießmal[8]. Doch ist es zulässig, daß Jemand alternativ entweder wält oder postulirt: eligo aut postulo, wenn er nemlich sich dessen nicht ganz sicher ist, daß der von ihm in Aussicht genommene Candidat alle canonischen Qualificationen besitzt[9].

Durch die Postulation erlangt der Postulirte keineswegs, so wie der Gewälte, ein jus ad rem[10], es kommt vielmehr Alles erst auf die Admission an. Die Postulanten können daher, solange dieselben noch nicht ihre Bitte um Admission vorgebracht haben, auch wenn der Postulirte ihren Antrag schon angenommen hätte, noch immer davon zurücktreten.

Die Bitte um Admission des Postulirten ist von den Postulanten an denjenigen Kirchenoberen zu richten, welcher zur Erteilung der Dispensation von dem vorhandenen Defecte des Postulirten berechtigt ist. Da damit eine Dispensation

[4] c. 3. X. h. t. (I. 5.); c. 30, 40. X. de elect. (I. 6.).

[5] c. 10. D. 61; c. 6. X. h. t. (I. 5.); c. 7, 13, 20, 22. X. de elect. (I. 6.); c. 2. X. de translat. episc. (I. 7.); c. un. in Extrav. Comm. h. t. (I. 2.).

[6] c. 12, 59. X. de elect. (I. 6.); c. 10. X. de renunc. (I. 9.); c. 15. X. de aetate et qual. (I. 14.); c. 6. X. de corpore vitiat. (I. 20); c. 2. X. de bigamis (I. 21.); c. 7. X. de crim. fals. (V. 20.); c. 87 in VIto R. J. (V. 13.).

[7] c. 3. X. h. t. (I. 5.); c. 20. X. de elect. (I. 6.).

[8] c. 1. i. f. X. h. t. (I. 5.).

[9] c. un. in VIto h. t. (I. 5.).

[10] c. 5. X. h. t. (I. 5.).

von allgemeinen Kirchengesetzen verlangt wird, so ist dazu nur der Papst competent[11]. Erteilt dieser die Admission, dann ist die Besetzung bis auf die noch folgende Consecration, resp. Benediction vollendet, und die Admission hat ganz die nemliche Wirkung, wie die Confirmation der Wal. Weist sie der Papst aber zurück, dann hat er das freie Besetzungsrecht[12].

De lege lata ist dieser Unterschied zwischen electio und confirmatio einerseits und postulatio und admissio andererseits wesentlich und feststehend. Eine andere Frage aber ist es, ob diese strenge Scheidung einen wesentlichen practischen Wert habe? Dieß dürfte wol zu verneinen sein. Denn in der Notwendigkeit der Confirmation bei der Wal liegt eine hinreichende Garantie dafür, daß nicht ein Unwürdiger zu dem Kirchenamte gelange und dem zur Confirmation berufenen Kirchenoberen könnte es ja immer überlassen werden, dieselbe nicht bloß in Berücksichtigung des wolerworbenen Rechtes des Gewälten (jus ad rem) sondern auch wegen vorhandener triftiger Gründe aus reiner Gnade (ex gratia) dann zu erteilen, wenn eine solche Person gewält wurde, die nach dem geltenden Rechte postulirt werden muß. Die Garantie, welche darin liegt, daß die Postulirenden die Mängel des Candidaten wissen und ihn dennoch bezeichnen, und daß bei der Postulation immer nur der Papst der Admittirende ist, erscheint doch so bedeutend nicht und ließe sich ohne diesen Unterschied auch erreichen.

In der That ist auch für Preußen durch die Bulle Pius VII.: „De salute animarum" vom 16. Juli 1821[13] der Unterschied zwischen Wal und Postulation insofern aufgehoben, als dort auch ein solcher Candidat gewält werden kann, der nach dem jus commune nur postulirt werden dürfte.

§ 59. d) Die Präsentation, resp. Nomination mit folgender Institution.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. § 224, VII. §§ 427—432, Lehrb. I. §§ 144, 156; v. Schulte System § 33. III, § 167, Lehrb. § 43. V. VI, § 68; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 190; Hinschius System II. § 133, III. § 138. 1, § 141.

Nicht bloß in Form der besprochenen canonischen Wal, resp. Postulation, sondern auch in der Form hat das canonische Recht eine Mitwirkung zur Besetzung von Kirchenämtern statuirt, daß einzelnen (physischen oder juristischen) Personen aus besonderen Gründen das Recht eingeräumt wurde, dem zur Verleihung des Kirchenamtes verfassungsmäßig berufenen Kirchenoberen die damit zu bekleidende Person entweder in gänzlich bindender Weise oder doch derart vorzuschlagen, daß er aus mehreren die Auswal hat. Dieses Recht ist das Präsentationsrecht. Es lag in der Einräumung desselben teils ein Act der Dankbarkeit, welche die Kirche denen schuldig zu sein glaubte, die sich um das betreffende Kirchenamt besonders verdient gemacht hatten[1], teils räumte die Kirche

[11] cf. c. 3, 5. X. h. t. (I. 5.); c. 20. X. de elect. (I. 6.); c. 16. in VIto de elect. (I. 6.).

[12] c. 23. X. de elect. (I. 6.); c. 18 in VIto eodem. (I. 6.).

[13] Abgedruckt in Walter: Fontes jur. eccl. (Bonn. 1862). pag. 239 et seq. (art. 22. pag. 245.)

[1] S. unten § 66.

um des Friedens willen ein solches Recht denen ein, welche wenigstens die physische Macht hatten, um sich einen maßgebenden Einfluß auf die Besetzung der Kirchenämter zu verschaffen.

Mit dem Ausdrucke Nominationsrecht bezeichnet man teils das Recht Jemandes, dem Präsentationsberechtigten selbst wieder zu seiner Auswal mehrere Personen vorzuschlagen, also ein Vorbenennungsrecht, wie es z. B. in Oesterreich nach den unten angeführten Bestimmungen beim Clerical-Patronate dem Diöcesanbischof zusteht, teils, u. z. regelmäßig ganz das nemliche Recht, wie das Präsentationsrecht, gebraucht aber diesen Ausdruck anstatt Präsentationsrecht vorzugsweise dann, wenn es sich um einen solchen Vorschlag für ein bischöfliches Amt oder eine sonstige Prälatur handelt, sowie dann, wenn sich dieses besondere Recht der designatio personae nicht auf das Patronat, sondern auf ein Privilegium oder sonstiges kirchliches Indult gründet.

Zur Entstehung eines derartigen Rechtes bedarf es immer eines besonderen Rechtsgrundes. Durch päpstliches Privilegium kann es ohneweiters eingeräumt werden und hierauf beruhen wol die den weltlichen Regenten zustehenden Nominationsrechte größtenteils[2]. Am Häufigsten tritt das Präsentationsrecht aber als natürlicher Bestandteil des Patronates auf, sich gründend auf die Stiftung des Kirchenamtes, welche in der Regel die Entstehung des Präsentationsrechtes ipso jure mit sich bringt[3]. Das Präsentationsrecht ist nach der Auffassung der canonischen Gesetzgebung auch Gegenstand einer juris quasipossessio und dieß hat die Folge, daß, wer die quasipossessio desselben für sich hat, selbst dann, wenn das Präsentationsrecht zweifelhaft oder streitig ist, mit voller Wirkung präsentiren kann[4].

In Oesterreich hat der Landesfürst, resp. die landesfürstlichen Behörden sehr viele Präsentations-, resp. Nominationsrechte, die auf den allgemeinen Titeln (Stiftung, Privilegien) beruhen. Durch § 4 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 wird überdieß noch verordnet: „Alle derartigen nicht unter einem Privatpatronate stehenden kirchlichen Aemter und Pfründen, welche ganz oder zum größeren Teile aus dem Staatsschatze, dem Religionsfonde oder anderen öffentlichen Mitteln dotirt werden, können nur auf Grund einer durch die Staatsgewalt vorgenommenen Präsentation verliehen werden. Im Verordnungswege wird bestimmt, durch welche Organe dieses Präsentationsrecht in den einzelnen Fällen auszuüben ist[5].“

Die Auswal der zu präsentirenden Person steht ganz dem Ermessen des Präsentations-, resp. Nominationsberechtigten zu. Ist es ein Collegium, dem das Präsentationsrecht zukommt, so bestimmen entweder die Statuten desselben die Art und Weise der Ausübung oder wenn diese Nichts festsetzen, so kann nur auf dem Wege der Abstimmung aller zur Corporation gehörigen Mitglieder

[2] S. z. B. österr. Concordat v. J. 1855 art. 19., dessen Bestimmung gemäß § 3 des Ges. v. 7. Mai 1874 noch aufrecht besteht.

[3] S. unten § 66, 68.

[4] c. 19. X. de jure patron. (III. 38.)

[5] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 128—130.

die zu präsentirende Person bestimmt werden, d. h. die Bestimmung der Person hat auch hier äußerlich die Form einer Wal, die jedoch sachlich mit der früher besprochenen canonischen Wal und den für dieselbe bestehenden Normen Nichts gemein hat und daher von den älteren Canonisten zum Unterschiede von dieser, die sie electio confirmativa nennen, auch electio collativa genannt wird[6]. Steht das Präsentations- oder Nominationsrecht mehreren einzelnen Personen zusammen zu, so kann die Art der Ausübung desselben verschieden sein. Entweder

a) so, daß jeder Einzelne selbstständig einen oder mehrere Candidaten präsentirt und der Institutent aus allen so Präsentirten die Auswal hat. Und hier kann noch die Verschiedenheit vorkommen, daß jeder Einzelne Eine Stimme hat oder daß einige von ihnen nur zusammen Eine Stimme haben. Oder

b) es können alle gemeinsam durch Stimmenmehrheit den oder die zu präsentirenden Candidaten bestimmen und die hier entscheidende Stimmenmehrheit kann selbst wieder entweder die eminente oder die absolute oder auch nur die relative sein. Oder

c) es kann die Ausübung per turnum, d. i. so erfolgen, daß bei jeder Vacanz des Kirchenamtes immer nur Einer, aber jedesmal ein Anderer der Reihe nach präsentirt. Welche Art der Ausübung im concreten Falle stattfinde, entscheidet zunächst der Rechtsgrund, auf welchem das Präsentationsrecht beruht, in Ermangelung dessen ist der unter b bezeichnete Modus mit relativer Stimmenmehrheit Aller maßgebend[7].

Daß aber die Person, welche präsentirt oder nominirt wird, die allgemeinen und besonderen canonischen Qualificationen haben muß, ist selbstverständlich, ebenso, daß die Präsentation nicht einen simonistischen Charakter annehmen darf. Die Präsentation muß auch binnen einer bestimmten Zeit, u. z. wenn das Präsentationsrecht, resp. das Patronat ein clericales ist, binnen 6, wenn es ein laicales ist, binnen 4 Monaten[8] erfolgen. Weiter ist der Präsentationsberechtigte in der Bestimmung der Person nicht beschränkt, selbst die nächsten Verwandten, nur nicht sich selbst darf er präsentiren[9]. Mehr als Einen zu präsentiren, ist der Präsentationsberechtigte nicht gehalten, wenn dieß nicht durch besondere Bestimmung festgesetzt ist, aber er kann dieß ohneweiters thun, um dem Institutenten eine Auswal zu bieten. In Oesterreich ist particularrechtlich beim Clerical-Patronate eine dießfällige Beschränkung festgestellt, indem der clericale Patron Einen aus Dreien präsentiren muß, welche der Bischof ihm vorschlägt, nach Art. 24 des Concordats v. J. 1855, was auch nach Aufhebung des Concordats noch gilt, wie es ja auch schon durch Hofdecret vom 21. August 1816 bestimmt war. Gemäß Artikel 19 desselben Concordats hat auch Se. Majestät der Kaiser bei der Ausübung des ihm für die Bistümer zustehenden Nominations-

[6] S. Eichhorn Grundsätze des Kirchenrechts (Göttingen 1831—1832). II. S. 682, 683. Vgl. dazu den folgenden § Note 2.

[7] c. 3. X. de jure patron. (III. 38.).

[8] c. 3, 22, 27. X. de jure patron. (III. 38.); c. un. in VIto eodem (III. 19.).

[9] c. 15, 26. X. de jure patron. (III. 38.).

rechtes versprochen, sich des Rates von Bischöfen insbesondere derselben Kirchenprovinz zu bedienen und auch dieß wird gegenwärtig noch beobachtet[10].

Ist die Frist zur Präsentation versäumt, oder diese nicht unentgeltlich geschehen, so geht das Recht für dießmal verloren und devolvirt an den zur Institution berufenen Kirchenoberen[11]. Ist ein Unfähiger präsentirt worden, so steht, wenn dieß unwissentlich geschah, dem Berechtigten eine neue Frist von 4, resp. 6 Monaten zur Präsentation eines Anderen zu; geschah es wissentlich, dann geht das Präsentationsrecht, wenn es ein clericales ist, für dießmal aus Strafe verloren, sonst aber steht dem Berechtigten das Recht zu einer neuen Präsentation innerhalb der noch offenen Präsentationsfrist zu[12].

Die Form, in welcher die Präsentation geschieht, ist entweder mündliche Bekanntgabe von Seite des Berechtigten an den zur Institution berufenen Kirchenoberen, oder, u. z. gewönlich die Ausfertigung eines Präsentationsschreibens, das entweder direct an den Instituenten gesendet oder dem Präsentirten übergeben und von diesem dem Instituenten überreicht wird[13].

Durch die erfolgte Präsentation oder Nomination erlangt der Präsentirte nur ein jus ad rem, d. h. das Recht, die Verleihung des Kirchenamtes (Uebertragung der Amtsgewalt) kraft Rechtens zu verlangen[14]. Denn es ist damit erst der eine Act der Besetzung, die designatio personae, vollzogen, es muß nunmehr noch der zweite Act, die Uebertragung der Amtsgewalt (collatio officii) hinzutreten, und diese erfolgt hier in Form der institutio canonica, auch institutio collativa[15] genannt. Durch diese Institution erst erlangt der Präsentirte oder Nominirte das volle Recht am Amte, das jus in re[16], die Vorname derselben ist eine dem Präsentationsrechte correspondirende Verpflichtung des Kirchenoberen, deren Nichterfüllung eine Beschwerde an den höheren Kirchenoberen herbeiführen kann. Nach dem oben § 55 angeführten allgemeinen Grundsatze steht diese Institution bei den niederen, im Diöcesanverbande liegenden Kirchenämtern in der Regel dem Bischof, bei den höheren Kirchenämtern dem Papste zu. Nur ausnamsweise kann aus besonderen Rechtsgründen auch eine andere kirchliche Autorität, als der Bischof, z. B. eine Capitelsdignität hiezu berechtigt sein[17]. In einem solchen Falle aber ist bei allen Kirchenämtern, mit welchen Seelsorge verbunden ist, nebst dieser Institution noch erforderlich, daß die Ermächtigung zur Seelsorge (approbatio pro cura) vom Diöcesanbischof noch speciell verliehen werde,

[10] S. den Motivenbericht zu § 3 u. § 5 des Ges. v. 7. Mai 1874 bei Burckhard l. c. S. 126, 131.

[11] c. 18. X. de elect. (I. 6.); c. 2. X. de suppl. negl. prael. (I. 10.); c. 27. X. de jure patron. (III. 38.); c. 11, 13, 15, 34. X. de simon. (V. 3.).

[12] c. 7, 20, 25. X. de elect. (I. 6.); c. 2. X. de suppl. negl. prael. (I. 10.); c. 18. in VIto de elect. (I. 6.).

[13] c. 16. X. de concess. praeb. (III. 8.); c. 6. X. de his, quae fiunt a prael. (III. 10.)

[14] Vgl. oben § 57 c. f. u. unten § 68.

[15] Im Gegensatze zu dem oben § 55 Note 2 erwähnten weiteren und zu dem unten § 63 sich ergebenden noch engeren Sinne von institutio canonica.

[16] S. unten § 63 und § 154.

[17] Z. B. c. 6. X. de instit. (III. 7.)

und diese hat die ältere Doctrin anknüpfend an das Summarium des c. 4. X. de off. archidiac. (I. 23.) insbesondere die institutio authorizabilis genannt[18].

Vor erlangter Institution darf sich der Regel nach der Präsentirte oder Nominirte auf die Administration des Kirchenamtes in keiner Weise einlassen, da er eben noch keine kirchliche Jurisdiction hat; nur die vom Kaiser von Oesterreich als apostolischem König von Ungarn nominirten ungarischen Bischöfe machen auf Grund alten Herkommens hievon eine Ausname[19]. In Oesterreich ist der Instituent, wenn die Institution auf Grund einer nicht vom Kaiser oder von den landesfürstlichen Behörden ausgegangenen Präsentation zu erfolgen hat, verpflichtet, die hiefür ausersehene Person der Landesbehörde anzuzeigen nach dem oben § 55 i. f. bereits angeführten § 6 des Gesetzes vom 7. Mai 1874.

In dem erörterten Präsentationsrechte liegt eine wesentliche Beschränkung des zur Verleihung des Kirchenamtes verfassungsmäßig berufenen Kirchenoberen, deßhalb wird eine solche Verleihung auch collatio necessaria genannt. Derartige Beschränkungen kommen aber auch noch in anderer Richtung vor, so z. B. derart, daß der genannte Kirchenobere zwar frei verleiht, aber vermöge besonderer particularrechtlicher oder statutarischer Bestimmungen in der Auswal der Person zunächst an die Angehörigen eines gewissen Bezirkes, oder einer bestimmten Familie gebunden oder gehalten ist, bei der Auswal der Person erst den Rat einer anderen kirchlichen Autorität einzuholen u. dgl.

Ganz eigentümlich ist dießfalls das auch heutzutage noch bestehende Recht der Option und das ehemals bestandene, gegenwärtig aber außer Uebung gekommene jus primarum precum der Landesherren. Das Optionsrecht[20] ist das den Mitgliedern einzelner kirchlicher Corporationen zustehende Recht, gegen Aufgeben des von ihnen bisher in dieser Corporation bekleideten Amtes das vacant gewordene für sich in Anspruch zu nehmen[21]. Ein solches Recht hatte sich durch Gewohnheit zunächst in den Capiteln für die einzelnen fixen Capitelspräbenden gebildet und findet sich heutzutage außer diesen noch im Cardinalscollegium und bei den Rittern des Johanniterordens. Die eigentlich vacant gewordene Pfründe kann darnach von demjenigen, der die dem Range nach unmittelbar folgende Präbende inne hat, in Anspruch genommen werden, so daß nur die nicht optirte Präbende oder die durch solche Option erst frei gewordene zur regelmäßigen canonischen Besetzung gelangt.

Im Cardinalscollegium kann demgemäß bei Erledigung eines Titels der dem Range nach folgende und in Rom anwesende Cardinal desselben ordo seinen Titel aufgeben und den vacanten nehmen. Zwischen den verschiedenen ordines hat der älteste Diacon die Option des letzten Presbytertitels und der älteste Cardinalpresbyter die des letzten bischöflichen Titels. Eine optio per

[18] Vgl. dazu den folgenden § und Pachmann Lehrb. II. § 188; Hinschius System II. S. 651. Note 1.

[19] Wie Phillips Lehrb. I. § 156 i. f. unter Berufung auf Cherier berichtet.

[20] Vgl. Hinschius System I. § 34. III.; II. § 126, S. 615, 616, § 134. III. 6.

[21] c. 4. in VIto de consuet. (I. 4.).

saltum, d. i. so, daß z. B. der Cardinaldiacon einen bischöflichen Titel optiren wollte, ist nicht gestattet[22].

In den Capiteln besteht das Optionsrecht in der Regel, wenn durch die Statuten nicht etwas Anderes festgesetzt ist, rücksichtlich aller derjenigen Präbenden, welche durch besondere Vorteile und Nutzungen besser ausgestattet sind, als die einfachen Präbenden. Das Recht zu solcher Option steht den einzelnen Canonikern nach dem Senium des erlangten Canonicates zu; doch muß dieses Optionsrecht binnen 20 Tagen von der Vacanz der zu optirenden Präbende an gerechnet geltend gemacht werden[23]. Der Sache nach läßt sich dieses Optionsrecht wol als ein nach dem Senium zustehendes Vorrückungsrecht, dessen Geltendmachung von dem Willen der Mitglieder der mit demselben versehenen Corporation abhängt, bezeichnen.

Das jus primarum (auch primariarum) precum[24] war das Recht des Landesfürsten, für die erste, nach seinem Regierungsantritte in jedem Stifte, resp. Capitel vacant werdende Pfründe einen Geistlichen nach seiner Auswal den Stiftern zu empfehlen. Dieses Empfehlen hatte ursprünglich nur den Charakter einer Bitte, deren Erfüllung aber durch die Rücksicht, daß dieß eben die erste Bitte des Landesfürsten war, gewissermaßen geboten erschien, so daß diese Erfüllung um so leichter zur Rechtspflicht werden und von der Kirche auch als solche anerkannt werden konnte, als sich darin eine passende, dem Regenten aus Anlaß seiner glücklichen Thronbesteigung dargebrachte, sein Wolwollen für die Kirche in Anspruch nehmende Huldigung aussprach. Mit der Gestaltung dieser Uebung zum Rechte erweiterte sich auch wol bald der Umfang desselben dahin, daß ihm nicht gerade immer bloß für die erste, nach dem Regierungsantritte in dem Stifte vacant werdende Stelle, sondern überhaupt für eine wärend der Regierung des betreffenden Fürsten in Erledigung kommende Stifts-Pfründe dieses Recht der Empfehlung zustand. Die älteste Anwendung eines solchen Rechtes findet sich im 13. Jahrh. bei den römisch-deutschen Kaisern, es wurde dasselbe aber auch anderen Regenten in ihren Ländern (in Frankreich z. B. hieß dieses Recht jus nominandi titulo felicis ad regnum adventus), ja selbst vielen deutschen Landesherren für ihre Territorien zugestanden. Auch Königinnen und die Gemalinnen anderer regierender Fürsten übten häufig ein solches Recht bei den weiblichen Stiftern, und in Deutschland nahmen es selbst die Reichsvicarien wärend des Interregnums, jedoch ohne Grund und mit wenig Erfolg in Anspruch. Die Päpste bemühten sich zwar, dieses auf altes Herkommen gegründete jus primarum precum auf ein besonderes päpstliches Indult zurückzuführen, das von den deutschen Kaisern bei Gelegenheit der Obedienzgesandtschaften beim Papste besonders nachgesucht werden sollte. Allein trotz des Unterbleibens dieser Obedienzgesandtschaften, trotz der darauf erfolgten Verweigerung dieses Indultes und des ausdrücklichen Verbotes an die

[22] S. die bei Hinschius l. c. I. § 34. III. angeführten päpstlichen Constitutionen und Phillips Lehrb. I. § 110 i. f.

[23] c. 4. in VI[to] cit. (I. 4.).

[24] Vgl. Hinschius System II. § 129.

Domcapitel, einen solchen kaiserlichen Precisten anzunehmen, beriefen sich die Kaiser doch auf die inveterata consuetudo und übten dasselbe auch ohne Indult aus, so daß die Päpste dann lieber gleich immer dieses Indult erteilten, um dieses Recht doch als von der kirchlichen Verstattung ausgehend zu charakterisiren.

Derjenige, den der Regent auf Grund dieses seines Rechtes zu solcher Präbende empfahl, hieß Precist, derselbe hatte das ihm vom Regenten erteilte Empfehlungsschreiben (Verleihungsurkunde) dem betreffenden Capitel oder Stifte zu insinuiren und die Uebertragung des Kirchenamtes erfolgte sodann von diesem in der gewönlichen Weise. Diese das jus primarum precum ausübenden Verleihungsurkunden enthielten häufig die Clausel: „quomodocunque et quandocunque vacaverit beneficium", und erteilten damit dem Precisten das Recht, zu wälen, ob er die erste an jenem Stifte nach Erlangung dieses Empfehlungsschreibens erledigte Pfründe haben oder lieber auf eine spätere warten wolle. Nur durfte der Precist das ihm dadurch verliehene Recht ohne Einwilligung des Verleihers nicht auf einen Anderen übertragen.

Mit der Auflösung des alten deutschen Reiches und insbesondere mit den Säcularisationen ist aber dieses jus primarum precum, das ohnehin in den umfangreichen, den weltlichen Regenten gewährten Nominationsrechten aufgegangen ist, erloschen.

§ 60. e) Die freie Verleihung (collatio libera).

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 228—234, VII. §§ 397—399, Lehrb. I. §§ 77, 100, 137, 138 v. Schulte System § 63, Lehrb. §§ 58, 59; Pachmann Lehrb. II. § 183; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 185; Hinschius System III. § 135.

Es ist bereits oben (§ 55) angedeutet worden, daß unter allen Besetzungsformen für Kirchenämter die collatio libera (provisio plena), bei welcher die beiden in der Besetzung enthaltenen Acte, designatio personae und Uebertragung der Amtsgewalt (collatio officii), in Einer Hand und sohin auch in Einen Act zusammenfallen, dem Wesen des Amtes und der kirchlichen Verfassung am Meisten entspricht. Sie hat daher principiell überall dort einzutreten, wo eine andere Besetzungsform rechtlich nicht begründet ist[1].

Wie die Verhältnisse in der Kirche aber gegenwärtig liegen, ist die freie Collation thatsächlich keineswegs so häufig in Anwendung, daß man sagen könnte, sie bilde die Regel. Das freie Collationsrecht des Papstes in Ansehung der höheren Kirchenämter ist mit Ausschluß der Cardinäle teils durch die confirmirte Wal, teils durch Nominationsrechte meist zurückgedrängt; hinsichtlich der niederen Diöcesankirchenämter ist die freie Collation der Bischöfe durch bestehende Präsentations-, resp. Nominationsrechte wesentlich beschränkt. Wo aber die freie Collation noch statthat, bezeichnet der Collator selbst die Person, nachdem er

[1] c. 4. C. 10. q. 1; c. 11. C. 16. q. 7; c. 3. X. de institut. (III. 7.); c. 12. i. f. X. de haeret. (V. 7.); c. 2. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.); c. 1 in Clem. ut lite pend. (II. 5.).

sich genügende Ueberzeugung von ihrer Eignung verschafft hat, nach seinem freien Ermessen und überträgt ihr kraft der ihm hiezu zustehenden Kirchengewalt das bestimmte Amt. Ist es eine Corporation, welcher die Collation zusteht, so nimmt die Bezeichnung der Person äußerlich zwar auch die Form einer Wal an, wenn nicht durch besondere Bestimmung, z. B. durch die Statuten der Corporation anders dafür gesorgt ist, diese aber ist total verschieden von der eigentlichen canonischen Wal, deren besondere Normen dafür natürlich nicht gelten[2]. In der Regel wird von dem Collator demjenigen, welchem er so das Kirchenamt verleiht, eine entsprechende Urkunde (Anstellungsdecret) zugefertigt, in welchem die Natur des verliehenen Amtes, die Art, in welcher es erledigt wurde, bezeichnet und der mit dem Amte verbundenen Einkünfte, sowie der Verdienste des damit Beteilten Erwähnung gemacht wird. Mit der Anname der Collationsurkunde erwirbt der darin Beteilte das Kirchenamt, so, daß der Bischof oder sonstige Collator dasselbe auf einen Anderen nicht mehr übertragen darf, weil dieß als eine „ordinatio facta de beneficio non libero“ erschiene und daher ungiltig sein würde. Setzt der Collator einen bestimmten Termin für die Anname, so kann er nach fruchtlosem Verlaufe desselben zur anderweitigen Besetzung schreiten, vor deren Vollendung es jedoch dem zuerst Beteilten noch immer freisteht, seine Anname zu erklären und dadurch die wenngleich schon eingeleitete zweite Besetzung zu verhindern[3].

Steht abgesehen vom Papste bei einem Diöcesankirchenamte ausnamsweise einer anderen kirchlichen Autorität, als dem Bischof diese collatio libera zu, so wird durch die Collation das Amt auch vollständig erworben, es ist eine Beteiligung des Bischofs, in dessen Diöcese das Kirchenamt besteht, zur Uebertragung desselben keineswegs notwendig. Nur bei Curatämtern bedarf es in diesem Falle ebenso, wie bei der im vorigen § erörterten Institution auch der Mitwirkung des Bischofs durch die von demselben erfolgende Ermächtigung zur Seelsorge (approbatio pro cura) und diese Mitwirkung des Bischofs fällt gleichfalls unter den von der älteren Doctrin aufgestellten Begriff der institutio authorizabilis.

In Oesterreich ist auch hier Anzeige der vom Collator ausersehenen Person an die Staatsbehörde vorgeschrieben nach dem oben (§ 55) angeführten § 6 des Gesetzes vom 7. Mai 1874.

§ 61. f) Die Besetzung im Devolutionswege.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. § 223, S. 391, § 229, S. 487, Lehrb. I. § 77 i. f; v. Schulte Lehrb. § 60; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 195; Hinschius System III. § 148.

Unter Devolution versteht man den Uebergang des Besetzungsrechtes von dem ursprünglich Berechtigten, es sei dieß ein Laie oder ein Cleriker, an den dem Amte vorgesetzten, resp. an den höheren Kirchenoberen.

[2] S. dazu den vorigen § zu Note 6. Daß hier noch mit mehr Recht von einer „electio collativa“ im Gegensatze zur electio confirmativa gesprochen werden kann, ergibt sich von selbst.

[3] c. 17. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.).

Wenn nemlich der zur Besetzung eines Kirchenamtes Berechtigte nicht in der gesetzlich bestimmten Weise von diesem seinen Rechte Gebrauch macht, so muß dafür gesorgt sein, daß die Nachteile, welche für die Verwaltung des Kirchenamtes daraus erwachsen könnten, hintangehalten werden und da in den Fällen dieser Art wenngleich nicht notwendig, so doch sehr häufig eine Pflichtverletzung oder doch wenigstens eine Nachlässigkeit des Berechtigten vorliegt, so ist es vollkommen gerechtfertigt, daß dieß in einer Weise geschieht, welche zugleich eine angemessene Bestrafung der vorliegenden Ungesetzlichkeit involvirt. Das canon. Recht hat dieß in der That so gethan, indem es das so vernachlässigte oder gesetzwidrig geübte Besetzungsrecht für dießmal ipso jure an den nächsten Kirchenoberen übergehen läßt, vorausgesetzt, daß wirklich ein Verschulden des Besetzungsberechtigten vorliegt[1]. Die Fälle, in welchen hiernach eine Devolution eintritt, sind:

1. Schuldbares Versäumniß der zur Besetzung vorgeschriebenen Frist.
2. Wissentliche Bezeichnung einer persona non idonea und
3. Außerachtlassung der für das Besetzungsverfahren gegebenen gesetzlichen Bestimmungen.

In allen diesen Fällen geht dem zur Besetzung Berechtigten sein Provisions-Recht ipso jure, aber nur für dießmal (hac vice) verloren. Er kann auch nicht eigenmächtig das Versäumte nachholen oder das Verfehlte corrigiren, wenn nicht etwa der Kirchenobere, an welchen das Recht devolvirt, eine solche Nachholung, resp. Correctur ex gratia zugestehen wollte[2]. Das aber, was devolvirt, ist immer nur das Recht des Säumigen, nicht mehr und es kann daher derjenige, an welchen die Devolution geht, das devolvirte Provisionsrecht nur unter den nemlichen Beschränkungen ausüben, an welche der ursprünglich Berechtigte etwa gebunden war. Die älteren Canonisten drücken dieß durch die Regel aus: „devolutio fit cum qualitatibus et personis, quae in prima erant collatione". Practisch ist jedoch die Devolution heutzutage von geringem Belange, da schon seit sehr langer Zeit das Recht derselben nur mehr in wenigen Fällen geübt wird[3].

§ 62. g) Die päpstlichen Besetzungsaufträge und Reservate.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 228—234, Lehrb. I. § 100; v. Schulte System § 62, Lehrb. § 58; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 196, 197; Hinschius System III. §§ 144—147.

Daß nach der geltenden Verfassung der katholischen Kirche (Papalsystem) bei Besetzung der niederen Kirchenämter principiell die Berechtigung des Papstes mit der des Diöcesanbischofs concurrirt, ist oben (§§ 49, 55) bereits erörtert worden. Seit dem 12. Jahrh. haben nun die Päpste in der That von dieser

[1] c. 7, 41. X. de elect. (I. 6.); c. 2, 3, 5. X. de suppl. neglig. prael. (I. 10.); c. 2, 5, 12, 15. X. de concess. praeb. (III. 8.); c. 18. in VI^to de elect. (I. 6.); c. un. in Clem. de suppl. neglig. prael. (I. 5.); c. un. in Clem. de concess. praeb. (III. 3.).

[2] c. 2, 5. X. de suppl. neglig. prael. (I. 10.).

[3] S. v. Schulte l. c. III; Hinschius l. c. S. 173.

Berechtigung einen sehr weitgehenden Gebrauch gemacht, zunächst freilich nur in der Art, daß sie bittweise den Bischöfen und Stiftern einzelne Geistliche empfahlen, damit sie denselben entweder ein bestimmtes, bei ihnen eben erledigtes Kirchenamt oder überhaupt irgend ein bei ihnen gerade erledigtes oder nächstens in Erledigung kommendes Kirchenamt übertragen möchten. Das vom Papste in Form der Bitte (preces) dießfalls gestellte Ansuchen wurde aber bald und insbesondere dort, wo die Geneigtheit zur Erfüllung desselben nicht vorhanden schien, unter Berufung auf das dem Papste eben zustehende Recht, zum förmlichen Auftrage (mandatum de providendo), auf welchen im Weigerungs- oder Nichtbeachtungsfalle zunächst ein monitorisches Rescript (litterae monitoriae), sodann ein gemessener päpstlicher Befehl (litterae praeceptoriae) folgten und wenn auch diesem noch keine Folge gegeben wurde, so wendete sich der Papst an irgend eine kirchliche Autorität in der betreffenden Gegend und trug derselben mittels litterae executoriae die Durchführung dieses seines Befehles durch Anwendung kirchlicher Zwangsmittel auf[1].

Die dadurch entstandene Collision mit dem Rechte der Bischöfe und Capitel, wodurch deren Einfluß auf die Besetzung der ihnen unterstehenden Kirchenämter zum größten Teile illusorisch gemacht wurde, der Umstand, daß sich dergleichen Mandate häufig auf noch gar nicht vacante Kirchenämter bezogen und Anwartschaften oder Exspectanzen[2] selbst auf ganz unbestimmte Kirchenämter oder auf Kirchenämter einer gewissen Classe erteilten, machte diese Provisions-Mandate höchst drückend und lästig. Die Bischöfe suchten sich dagegen zu schützen, indem sie vom Papste selbst Indulte gegen dergleichen Mandate erwirkten, durch welche sie ermächtigt wurden, solche Mandate nur bezüglich einer beschränkten Anzal von Stellen, die ihnen zur Besetzung zustanden, zu berücksichtigen[3]. Natürlich führte dieser Gegenstand auch zu lebhaften Beschwerden, denen dann Unterhandlungen zwischen den Bischöfen und dem Papste folgten. Durch diese brachten es die Bischöfe doch auf dem Concil zu Constanz (1417) dahin, daß der damalige Papst Martin V. allgemein sich verpflichtete, durch dergleichen Provisionsmandate künftig nie mehr, als höchstens zwei Drittel aller Stellen zu besetzen, auf deren Besetzung ihm nicht schon in anderer Weise ein Recht zustände[4].

Eine andere Art, auf welche die Päpste in Ausübung ihres erwähnten Rechtes in die Besetzung der niederen Kirchenämter eingriffen, bestand darin, daß sie einzelne, auch ganze Classen derselben sich selbst zur Besetzung vorbehielten und dadurch das bisherige Besetzungsrecht eines Anderen ausschlossen. Ursprünglich waren derartige Vorbehalte wol nur vorübergehend in einzelnen Fällen und in Ansehung speciell bestimmter Kirchenämter gemacht worden, seit dem 13. Jahrh. aber wurden von den Päpsten allgemeine Kirchengesetze erlassen, durch welche

[1] c. 7, 30, 37, 39. X. de rescript. (I. 3); cf. c. 38, 40. X. eodem. (I. 3.); c. 6. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); c. 4. X. de concess. praeb. (III. 8.); c. 3, 4. in VIto de concess. praeb. (III. 7.).

[2] Vgl. oben § 54. 1.

[3] S. die Nachweisungen bei Hinschius l. c. S. 120—122.

[4] S. Walter Lehrb. § 231 i. f; v. Schulte System S. 325.

derartige Vorbehalte (Reservate, reservationes) in sehr bedeutendem Umfange allgemein angeordnet wurden.

1. Die erste dießbezügliche Bestimmung ist von Clemens IV. († 1268) in c. 2. in VI^to de praeb. et dignit. (III. 4.), durch welche er, sich berufend auf eine antiqua consuetudo, der päpstlichen Collation alle beneficia apud curiam Romanam vacantia, d. i. alle Beneficien vorbehielt, welche dadurch vacant wurden, daß ihr Inhaber wärend seines Aufenthaltes bei der römischen Curie starb. Dieser Begriff wurde sodann durch Bonifaz VIII. in c. 34. in VI^to eodem. (III. 4.) wesentlich erweitert, nemlich auf alle Beneficien ausgedehnt, deren Inhaber wenngleich nicht am Orte der Curie selbst, aber doch „inter duas diaetas legales a loco, ubi moratur ipsa curia" mit Tode abgingen. Es bezog sich diese reservatio, die noch in c. 1, 3, 4, 13. in Extrav. Comm. de praeb. (III. 2.) und in c. 4. in Extrav. Comm. de elect. (I. 3.) bestätigt erscheint, auf alle Kirchenämter ohne Unterschied, selbst wenn sie einem weltlichen Patronate unterstanden. Nur in Deutschland waren vermöge Gewohnheitsrechtes die dem Laienpatronate unterstehenden Kirchenämter von diesem Reservate ausgenommen[5]. Hätte der Papst nach Monatsfrist vom Zeitpunkte der Erledigung von der ihm reservirten Collation keinen Gebrauch gemacht, so sollte das Provisionsrecht nach der Bestimmung Gregors X. auf dem zweiten Lyoner Concil (1274) in c. 3. in VI^to de praeb. (III. 4.) wieder auf den sonst Berechtigten übergehen. Pfarrämter, die zwar in curia, aber wärend der Erledigung des apostolischen Stules vacant wurden, sowie jene, die beim Tode des Papstes schon vacant, aber von ihm noch nicht besetzt waren, fielen gleichfalls dem sonst Berechtigten wieder zur Besetzung zurück[6].

2. Durch mehrere in die Extravagantensammlungen aufgenommene päpstliche Constitutionen, nemlich durch die Constitutionen Johann's XXII. „Ex debito" vom Jahre 1316[7] und „Exsecrabilis" vom Jahre 1317[8] und durch die Constitution Benedict's XII. „Ad regimen" vom Jahre 1335[9] wurden teils auf Grund bereits früher gebildeter und feststehender Uebung, teils ganz neu reservirt:

a) alle Kirchenämter, die dadurch ipso jure vacant geworden waren, daß ihr Inhaber ein zweites mit dem ursprünglichen nicht vereinbares Kirchenamt angenommen hatte;

b) alle Kirchenämter, welche dadurch erledigt wurden, daß der Inhaber vom Papste abgesetzt, privirt, versetzt oder daß seine Resignation vom Papste

[5] v. Schulte System S. 327. Note 3 gegen Walter Lehrb. § 232. I, welcher die noch weiter gehende Behauptung aufstellt, daß „nach der Praxis die Pfarreien und Aemter, worüber ein weltliches oder gemischtes Patronatrecht bestand, davon ganz ausgenommen wurden." Hinschius l. c. S. 144. Note 3 stellt Letzteres gleichfalls als „einstimmige Annahme der Doctrin und feststehende Praxis" hin, nur mit der Einschränkung: „sofern das Patronat auf Fundation beruht."

[6] c. 35. in VI^to de praeb. (III. 4.).

[7] c. 4. in Extrav. Comm. de elect. (I. 3.)

[8] c. un. in Extrav. Joann. XXII. de praeb. (tit. 3.) = c. 4. in Extrav. Comm. de praeb. (III. 2.).

[9] c. 13. in Extrav. Comm. de praeb. (III. 2.).

angenommen worden war, oder bezüglich deren die vorgenommene Wal oder Postulation vom Papste cassirt oder verworfen wurde;

c) alle Kirchenämter, deren bisheriger Inhaber vom Papste zum Erzbischof, Bischof oder Ordensprälaten befördert wurde und

d) jene Kirchenämter, welche durch den Tod eines Cardinals oder gewisser Beamten der römischen Curie erledigt wurden. Der größte Teil dieser durch Johann XXII. und Benedict XII. gemachten Reservate war wol ursprünglich nur vorübergehend, für die Zeit der Regierung dieser Päpste gemeint; allein sie wurden durch ihre Aufname in die päpstlichen Kanzleiregeln zum bleibenden Vorbehalte.

3. Die früher erwähnte, von Martin V. auf dem Concil zu Constanz rücksichtlich der Provisions-Mandate gemachte Concession, nur zwei Drittel aller Stellen so besetzen zu wollen, wurde schließlich zum ausgedehntesten Reservate, indem dieß so ausgelegt wurde, daß damit dem Papste alle Kirchenämter, welche in zwei Dritteln des Jahres, d. i. in 8 Monaten, u. z. in allen mit Ausname der durch 3 teilbaren Monaten vacant wurden, reservirt sein sollen. In diesem Sinne wurde diese Bestimmung in die päpstlichen Kanzleiregeln aufgenommen nur mit der Milderung, daß zu Gunsten der Residenz haltenden Bischöfe nicht 8, sondern nur 6 Monate für dieses Reservat bestimmt wurden, so daß der Bischof dann abwechselnd mit dem Papste, der eine in den geraden, der andere in den ungeraden Monaten zu conferiren hatte. Dieß sind die menses papales, als welche im Wiener (Aschaffenburger) Concordate die ungeraden Monate erklärt wurden.

Gegen diese durch spätere päpstliche Bestimmungen in den Kanzleiregeln noch weiter ausgedehnten Reservate[10] erhoben sich begreiflicherweise wieder lebhafte Klagen, über welche die Reform-Concilien von Constanz (1414—1418) und Basel (1431—1438) Abhilfe schaffen sollten. Das letztere wollte sämmtliche reservationes bis auf die in corpore juris (natürlich nach seinem damaligen Umfange) clausae aufgehoben wissen, so daß nur die unter 1 genannten Reservate bestehen geblieben wären. Allein Papst Eugen IV. erhob lebhaften Widerspruch hiegegen und bestätigte die bezüglichen Beschlüsse für Deutschland eben nur provisorisch, d. h. bis zur definitiven Regelung der deutschen Verhältnisse. Diese definitive Regelung erfolgte durch das Wiener (Aschaffenburger) Concordat im Jahre 1448, durch welches in dieser Beziehung größtenteils der auf dem Constanzer Concil mit den Bischöfen der deutschen Nation auf 5 Jahre geschlossene Vergleich angenommen wurde. Hiernach sollte der Papst die im jus scriptum (corpus juris canonici ohne die Extravagantensammlungen) enthaltenen reservationes (also die oben unter 1 genannten) so haben, wie sie durch die Extravaganten „Exsecrabilis“ und „Ad regimen“ modificirt sind. Zur Besetzung der Cathedralkirchen und der Prälaturen an den dem Papste unmittelbar unterworfenen Klöstern sollen immer canonische Walen, die vom Papste

[10] S. diese Erweiterungen, wie überhaupt Reservate bei Hinschius l. c. S. 132, 143 alle in den päpstlichen Kanzleiregeln festgesetzten bis 156.

zu confirmiren sind, stattfinden. Von den Nonnenklöstern solle der Papst nur die exemten besetzen. Für alle übrigen Dignitäten und Kirchenämter solle in den geraden Monaten (Februar, April u. s. w.) immer der gewönlich Berechtigte, in den ungeraden Monaten aber der Papst conferiren. Wäre im letzteren Falle aber die Collation vom Papste innerhalb 3 Monaten vom Tage der am Sitze des Kirchenamtes bekannt gewordenen Vacanz nicht erfolgt, dann sollte der sonst Berechtigte zur Besetzung schreiten dürfen.

Andere Reservate sind in Deutschland nie zur Geltung gekommen. Ungeachtet dieser Regelung kam es bei Ausübung selbst der anerkannten Reservate noch immer zu Streitigkeiten und Beschwerden und obwol das Concil von Trient an dem bestehenden Rechte in dieser Richtung Nichts änderte, so wurde doch teils durch Concordate, teils durch Indulte von den Päpsten Vieles aufgegeben, den Bischöfen eingeräumt, auch den Landesherren Nominationsrechte gewährt, so daß derartige Reservate gegenwärtig nur selten sind.

In Oesterreich waren alle sonst in Deutschland anerkannten päpstlichen Reservate durch die landesfürstliche Gesetzgebung ohne Unterschied abgeschafft[11] und das Concordat v. J. 1855 hat dieselben nicht wieder aufleben lassen. Nur Ein Reservat wurde in Artikel 22 des Concordats festgestellt, nemlich das, daß der Papst sich die Besetzung der ersten Dignität an jeder Metropolitan- und Suffragankirche (dieß ist in Oesterreich regelmäßig der Propst, selten nur der Decan) und wenn die erste Dignität einem weltlichen Privatpatronate unterliegt, die zweite vorbehält. Doch wurde gleichzeitig von der päpstlichen Curie die Zusicherung erteilt, daß bei einer solchen Besetzung stets auf die von Sr. Majestät nach Einvernehmen des Diöcesanbischofs empfohlene Person Rücksicht genommen werden würde, weßhalb auch die Landesbehörden angewiesen wurden, die Besetzungsvorschläge für die reservirte Würde auch fernerhin ganz ebenso, wie für die übrigen Canonicate zu erstatten. Auch gegenwärtig nach Aufhebung des Concordats besteht dieses Reservat noch aufrecht, da § 3 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 ausdrücklich die bisher bestandenen Besetzungsformen rücksichtlich der Canonicate, also auch dieses Reservat aufrecht hält[12].

§ 63. 5. Die Corporal-Institution (Investitur, Installation).

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 399—403, Lehrb. I. § 79; v. Schulte System § 101 Lehrb. § 57. VI, VII; Pachmann Lehrb. II. § 187; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 194; Hinschius System II. § 130. III.

Nach der Auffassung des canonischen Rechtes erlangt derjenige, welchem ein Kirchenamt auf eine der eben erörterten Besetzungsarten vollständig übertragen worden ist, dadurch ein dingliches Recht an dem Amte, ein jus in ipso beneficio, (jus in re), u. z. ganz mit der strengen Wirkung dinglicher Rechte nach römischem Rechte so, „ut suum dici valeat“, wie sich Bonifaz VIII.

[11] Hofdecret v. 7. Oct. 1782 bei Jaksch Gesetzlexicon (Prag 1828 u. ff.). I. S. 551.

[12] Vgl. den Motivenbericht zu § 3 cit. bei Burckhard l. c. S. 126, 127.

in c. 17. in VIto de praeb. (III. 4.)[1] ausdrückt. Dennoch aber soll sich derselbe nicht eigenmächtig in den Besitz seines Amtes, resp. der zu demselben gehörigen Gegenstände setzen, sondern es soll diese Besitzergreifung, der factische Antritt des Kirchenamtes selbst wieder unter Vermittlung der kirchlichen Autorität und in einer gewissen feierlichen, die Besitzergreifung symbolisirenden Form erfolgen, so zwar, daß derjenige, welcher sich in den Besitz des ihm verliehenen Kirchenamtes gewaltsam oder sonst auf unrechtmäßige Weise eindrängt, schon dadurch allein dieses seines Rechtes verlustig gehen soll[2].

Der Act nun, durch welchen eben diese Besitzeinweisung erfolgt, ist die institutio corporalis oder realis (im Gegensatze zur oben (§ 59) erwähnten institutio collativa, auch nach feudalen Anklängen investitura, bei den Canonicaten vorzugsweise installatio, bei den Bischöfen insbesondere inthronizatio genannt). Der Zweck desselben ist lediglich der, denjenigen, welchem das Kirchenamt rechtmäßig übertragen ist, auch in den factischen Besitz der in diesem Amte enthaltenen spiritualia und temporalia förmlich einzuführen. Und dieß geschieht in bestimmter feierlicher Weise unter Ueberreichung gewisser Symbole (z. B. des Birettes, Ringes, der Kirchenschlüssel und dgl.), und mit anderen, nach Verschiedenheit des Amtes und des Ortes wechselnden Förmlichkeiten. Der neugewälte Papst nimmt von seinem Amte durch einen feierlichen Einzug in die Lateranskirche unter vielfachen Ceremonien Besitz. Bei den Cardinälen liegt in der feierlichen Ueberreichung des Birettes im Consistorium, sowie in der Ceremonie der Schließung und Oeffnung des Mundes eine sehr solenne Besitzergreifung. Bei den Bischöfen schließt sich die inthronizatio unmittelbar an ihre Consecration an mit einem feierlichen Einzuge in die Cathedrale; bei den Canonikern ist die Installation mit feierlicher Anweisung des Chorsitzes (stallum oder stallus), des bestimmten Platzes im Capitel und verschiedenen anderen particulären Formalitäten verbunden. Bei anderen Beneficiaten erfolgt die Corporalinstitution durch symbolische Uebergabe der Kirche, an welcher das Amt besteht, Einführung in das Pfarrhaus, Uebergabe der Inventare, der Stiftungsurkunden u. dgl. m.

Sowie die Uebertragung der Amtsgewalt nur von der kirchlichen Autorität ausgehen kann, so auch die Besitzeinweisung, und die Competenz dazu bestimmt sich ganz nach dem oben (§ 55) für die Uebertragung der Amtsgewalt festgestellten Grundsatze. Mit Rücksicht auf die mit dem Kirchenamte verbundenen temporalia hat sich bei den unter einem Patronate stehenden Kirchenämtern auch eine Beiziehung des Patrons zu der Installation gebildet und in manchen Staaten wird auch der Regierung eine Mitwirkung dabei in Ansehung aller Kirchenämter durch die Staatsgesetze zugewiesen, so besonders in Oesterreich durch § 7 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Die Einsetzung der für kirchliche Aemter und Pfründen ernannten Personen in die mit diesen Aemtern und

[1] S. dazu noch c. 18, 39, 40. in VIto de concess. praeb. (tit. 4.); c. 4. in Extrav. eodem. (III. 4.); c. 3, 8. in VIto de concess. praeb. (III. 7.); c. un. in Clem. de sequestrat. poss. (II. 6.); c. 1. in Extrav. Joann. XXII. de concess. praeb. (tit. 4.); c. 4. in Extrav. Comm. de elect. (I. 3.) und unten § 154.

[2] c. 18. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.).

Pfründen verbundenen spirituellen Befugnisse steht den competenten kirchlichen Oberen zu. Die Einführung in die mit diesen Aemtern und Pfründen verbundenen Einkünfte erfolgt durch die staatliche Cultusverwaltung unter Mitwirkung der Bischöfe und der Pfarrgemeinden und sofern diese Aemter und Pfründen einem Privatpatronate unterstehen, auch unter Mitwirkung der Kirchenpatrone. Die Art und Weise dieser Mitwirkung wird nach Einvernehmung der Bischöfe im Verordnungswege geregelt[3]."

§ 64. Schutz des Besitzes kirchlicher Aemter.

Vgl. C. Groß: Das Recht an der Pfründe. S. 258—273.

Schon darin, daß sich die wirkliche Besitzeinräumung des Kirchenamtes als ein besonderer Act, die Installation, herausbildete, liegt eine sehr bedeutungsvolle Hervorhebung des Besitzes desselben (der possessio beneficii). Er besteht in der auf Dauer veranlagten Ausübung des wesentlichen Inhaltes des jus in re (des Beneficialrechtes[1]) mit dem Willen, dieß im eigenen Namen, für sich zu thun. Dieser Beneficialbesitz ist wol zu unterscheiden von dem Besitze der einzelnen im Beneficium enthaltenen Sachen und Rechte, er ist ein Gesammt- (General- oder Totalbesitz) und als solcher Rechtsbesitz (juris quasipossessio), im Gegensatze zu dem dem Beneficiaten zustehenden Einzel- oder Singularbesitze, der nach der verschiedenen Beschaffenheit der einzelnen Beneficialgüter entweder Sach- oder Rechtsbesitz ist. Zu seinem Schutze kommen ihm auch die allgemeinen gerichtlichen Besitzschutzmittel (Interdictenschutz, possessorische Rechtsmittel) zu, aber der Beneficiat ist auf diese privatrechtlichen Besitzschutzmittel gar nicht angewiesen, da ihm in den Fällen, in welchen dieselben Anwendung haben, durch das amtliche Einschreiten des Kirchenoberen im öffentlichrechtlichen, administrativen Wege ein viel wirksamerer und sichererer Schutz gewährt wird. Mit besonderen, eigentümlichen Vorteilen aber ist der Beneficialbesitz ausgestattet worden durch zwei päpstliche Kanzleiregeln (die 35. de annali possessore und die 36. de triennali possessore)[2].

Hat nemlich der Beneficialbesitz unangefochten (pacifice) ein volles Jahr hindurch gedauert, so ist der Besitzer schon dadurch allein, ohne alle Rücksicht auf die sonstige Beschaffenheit seines Besitzes gegen ein päpstliches Provisionsmandat, das auf dieses aus irgend einem Grunde für erledigt gehaltene oder ausgegebene Beneficium etwa erteilt werden würde, in nachhaltiger Weise gesichert. Der Besitzer kann den auf das Provisionsmandat sich stützenden Impetranten regelmäßig mittels exceptio zurückweisen und verlangen, daß das Provisionsmandat für nichtig erklärt und ihm für den Schaden Ersatz geleistet werde.

Ist aber der Beneficialbesitz auf Grund einer der angeführten rechtlichen Besetzungsarten und ohne jedes simonistische Vorgehen erlangt und durch

[3] S. dazu den Motivenbericht und den Ausschußbericht des Abgeordnetenhauses bei Burckhard l. c. S. 134—136.

[1] S. unten § 154.

[2] Den Wortlaut derselben gibt Hinschius l. c. II. S. 655 Note 2 und S. 656 Note 4.

drei Jahre ungestört (pacifice) fortgesetzt worden, dann sind gegen denselben nicht nur päpstliche Provisionsmandate nichtig und wirkungslos, sondern derselbe ist überhaupt gegen jede Belästigung gesichert, d. h. die Anfechtung des so gearteten Beneficialbesitzes auf Grund päpstlicher Mandate und durch Klagen dritter Personen ist ausgeschlossen.

Daß damit dem in der genannten Weise qualificirten Beneficialbesitze noch eine viel weiter gehende Sicherung gewährt wird, als die vorher besprochene, ist klar, aber es ist ganz unbegründet, darin die Statuirung einer förmlichen Ersitzung der Beneficien zu erblicken[3]. Der Grundsatz des c. 1. in VI.^{to} R. J. (V. 13.), wornach ein Beneficium nur durch canonische Institution erworben werden kann, ist dadurch in keiner Weise beseitigt. Eine amtliche Untersuchung des zuständigen Kirchenoberen über die Rechtsgiltigkeit des Titels, und falls diese eine solche nicht ergibt, die Entfernung des Besitzers aus dem Amte ist auch darnach noch immer zulässig und es kann daher von einer dadurch statuirten Ersitzung ebenso wenig, als von der Notwendigkeit der bona fides auf Seite des Besitzers, welche in der genannten Kanzleiregel mit keiner Sylbe erwähnt ist, die Rede sein[4].

3. Capitel.

Das Patronat.

§ 65. Begriff und Arten des Patronates.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 412—417, Lehrb. I. §§ 139, 140; v. Schulte System §§ 161, 162, Lehrb. §§ 63, 64; Pachmann Lehrb. II. § 201; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 186—188; Hinschius System II. § 128, III. § 136.

Das Patronat ist das Verhältniß zwischen einem Kirchengliede und einem Kirchenamte oder einer sonstigen kirchlichen Anstalt, welches durch die Errichtung der Anstalt von Seite dieses Kirchengliedes oder durch einen dieser gesetzlich gleichgestellten Act entsteht. Dasselbe ist ein practisch sehr wichtiges Verhältniß und wurde deßhalb auch vielfach von den Staatsgesetzen zum Gegenstande besonderer Normirung gemacht, insbesondere in Oesterreich, wo eben auf Grund der Staatsgesetze das Patronat eine vom gemeinen canonischen Rechte vielfach abweichende besondere Gestaltung erlangt hat. Erst neuestens wurde wieder durch § 32 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 eine besondere gesetzliche Regelung des Patronatsverhältnisses in Aussicht gestellt, welche jedoch nach dem Motivenberichte der Regierung zu dem citirten § 32[1] nur in der obligatorischen oder facultativen Aufhebung dieser ganzen Einrichtung bestehen soll.

[3] Wie dieß z. B. von Phillips Kirchenrecht VII. § 403. III, Lehrb. I. § 79; Helfert: Von der Besetzung &c. der Beneficien (Prag 1828) § 90; Pachmann Lehrb. II. § 186; v. Schulte System § 101, S. 522, Lehrb. § 57. VII. geschieht.

[4] Hinschius l. c. II. § 130. III. 3; C. Groß l. c. S. 271—273.

[1] S. Burckhard l. c. S. 178.

Unter Patronatrecht kann im objectiven Sinne nur der Inbegriff jener Normen verstanden werden, durch welche eben dieses Verhältniß geregelt ist, wogegen dann unter Patronatrecht im subjectiven Sinne der Inbegriff der durch dieses Recht im objectiven Sinne festgestellten, mit dem Pratronate verbundenen Befugnisse zu verstehen ist. Die Begriffe Patronat als Verhältniß und Patronatrecht sind somit stets von einander zu sondern, wenngleich die beiden Ausdrücke gewönlich promiscue gebraucht werden.

Ein mit dem Patronate verwandtes Verhältniß war das der Advocatie, Schutz- und Schirmgerechtigkeit, Vogtei, d. i. das Verhältniß derjenigen Personen zu einer Kirche oder einem Beneficium, welchen das Recht und die Pflicht oblag, die einzelnen Kirchen und ihre Güter durch ihre Macht und ihr Ansehen zu schützen und in ihren Rechtsverhältnissen, wo dieß erforderlich war, zu vertreten. Es ist dieß ein in den Zeiten des Faustrechts und der allgemeinen Rechtsunsicherheit besonders entwickeltes, obgleich auch schon früher vereinzelt vorkommendes Verhältniß, das häufig in ein eigentliches Patronat durch die geschichtliche Entwicklung desselben überging, in den ruhigeren Zeiten und dem sicheren Rechtszustande der letzten Jahrhunderte aber mit all seinen oft maßlosen Ausschreitungen verschwunden ist.

In diesem Verhältnisse des Patronates unterscheidet man:

1. Personal- und Realpatronat (jus patronatus personale und reale, auch, jedoch unrichtig, persönliches und dingliches Patronat genannt), je nachdem nemlich das Patronat mit einer bestimmten Person unmittelbar oder nur mittelbar, d. i. durch Vermittlung des Eigentumes einer bestimmten unbeweglichen Sache verbunden ist, so daß im letzteren Falle das Patronat unmittelbar und zunächst mit dieser Sache verknüpft erscheint[2].

2. Clericales und laicales Patronat (geistliches und Laien-Patronat), je nachdem nemlich beim Personalpatronate das Patronat einem Cleriker vermöge dieser seiner clericalen Eigenschaft oder einem Laien als solchen zusteht, beim Realpatronate aber die Sache, mit welcher das Patronat zunächst verknüpft ist, ein kirchliches Gut ist oder nicht. Darnach kann das Patronat auch ein gemischtes (mixtum) sein, u. z. dann, wenn entweder das Personalpatronat einer Mehrheit von teils geistlichen, teils weltlichen Personen zusteht, oder das Realpatronat mit einem teils aus kirchlichem, teils aus weltlichem Vermögen bestehenden Gütercomplexe verbunden ist. Man hat daher, um zu bestimmen, ob ein Patronat ein geistliches, weltliches oder gemischtes Patronat sei, zuerst zu untersuchen, ob dasselbe ein Personal- oder Realpatronat ist und sodann nach dem clericalen, laicalen oder gemischen Charakter der betreffenden Person oder Sache auch den dießfälligen Charakter des Patronats zu bestimmen. Es wird sich später zeigen, daß es practisch wichtig ist, zu bestimmen, ob das Patronat ein geistliches, laicales oder gemischtes sei, da bei diesen verschiedenen Arten des Patronats ver-

[2] Ueber die Natur und Bedeutung dieses Gegensatzes s. z. B. nur Unger System I. § 64; Wächter Pandecten I. § 38. S. 188.

schiedene Grundsätze gelten. Bezüglich des gemischten Patronates muß jedoch schon hier bemerkt werden, daß man bei demselben nicht etwa die für das geistliche und laicale Patronat geltenden Grundsätze vereint anwenden kann, sondern daß darauf immer die Grundsätze des geistlichen oder des laicalen Patronats allein anzuwenden sind, je nachdem die einen oder die anderen für das im concretalen Falle zu Entscheidende günstiger sind. Auch ist hier noch zu bemerken, daß, wenn beim gemischten Patronate das Präsentationsrecht per turnum ausgeübt wird, auf dasselbe dann, wenn die geistliche Person es auszuüben hat, die für das geistliche Patronat, dann aber, wenn es vom Laien auszuüben ist, die für das Laicalpatronat geltenden Normen anzuwenden sind.

3. Man unterscheidet ferner übertragbares und nicht übertragbares Patronat, je nachdem es nemlich von der Person des Berechtigten in der gewönlichen Weise (durch Universal- wie Singularsuccession) übertragen werden kann oder nicht. Im letzteren Falle ist das Patronat an die Person des Berechtigten derart gebunden, daß es mit derselben (wie z. B. auch der Ususfructus) steht und fällt und deßhalb wird es in der älteren Doctrin mit dem barbarischen Ausdrucke jus patronatus personalissimum (höchstpersönliches Patronat) bezeichnet. In dem übertragbaren Patronate unterscheidet man wieder freivererbliches und Familienpatronat (jus patronatus hereditarium und gentilicium oder familiare), je nachdem dasselbe durch Erbgang, wie in der Regel bei allen Rechten, auf alle Erben des jedesmaligen Besitzers oder nur auf die Glieder einer bestimmten Familie, sei es des ersten Erwerbers des Patronats oder des jedesmaligen Besitzers desselben übergehen kann. Ob das Eine oder das Andere der Fall ist und auf welche Familie beim Familien-Patronate die Rücksicht fällt, hängt von dem Entstehungsgrunde des Patronats und etwaigen besonderen Bestimmungen ab. Die Uebertragbarteit und freie Vererblichkeit ist nach jus commune die Regel.

4. Mit der Bedeutung des gemischten Patronats teilweise zusammenhängend ist die Einteilung des Patronats in Allein- und Mitpatronat (jus patronatus singulare und compatronatus), je nachdem dasselbe nur Einer, sei es physischen oder juristischen Person zusteht, oder mehrere Personen in dem nemlichen Patronate concurriren.

Endlich spricht man noch häufig von vollkommenem und unvollkommenem (jus patronatus plenum und minus plenum), beschränktem und unbeschränktem (jus patronatus limitatum und illimitatum), sogar, doch ganz unpassend, von activem und passivem Patronate, resp. Patronatrechte. Nach dem canonischen Rechte, insbesondere nach der Ausbildung des Patronats durch die Decretalen begreift nemlich das Patronatrecht eine ganze Gruppe von besonders normirten Befugnissen in sich, unter denen, wie sich noch zeigen wird, das Präsentationsrecht die practisch wichtigste Bedeutung hat, wenngleich es gerade nicht wesentlich ist. Durch besondere Bestimmungen aber, sei es bei der Stiftung oder durch nachträgliche Verzichtleistung von Seite des Berechtigten oder durch nachträgliche Vereinbarung zwischen dem Berechtigten und dem competenten Kirchenoberen, können Modificationen und Abwei-

chungen in diesem Umfange der Patronatsbefugnisse festgestellt sein, so daß im concreten Falle ein Patronat Befugnisse, sogar das Präsentationsrecht nicht in sich begreift, die sonst im Patronate regelmäßig vorhanden sind, und darauf gründet sich die Einteilung in vollkommenes und unvollkommenes Patronat. Auch kann durch solche besondere Festsetzungen, die aber natürlich immer nur in legaler Weise erfolgen dürfen, die Ausübung der einzelnen im Patronate enthaltenen Befugnisse, insbesondere auch des Präsentationsrechtes an gewisse Beschränkungen geknüpft sein, bei deren Vorhandensein man das Patronatrecht ein beschränktes nennt und im Gegensatz dazu dann von unbeschränktem spricht. Da dieß Alles auf besonderen Festsetzungen und Bestimmungen beruht und diese ungemein mannigfaltig sein können, so eignet sich dieß gar nicht zu einem Einteilungsgrunde für das Patronat und es sind diese Einteilungen daher auch ohne Belang. Ganz unbegründet aber ist die Einteilung des Patronates in actives und passives. Als passives wird das Patronat dann bezeichnet, wenn kraft besonderer Bestimmung der Patron nicht die freie Auswal des oder der zu präsentirenden Candidaten hat, sondern gehalten ist, gewisse Personen, z. B. die Glieder einer bestimmten Familie, oder die aus einem bestimmten Bezirke Gebürtigen, wenn sie dazu fähig sind, ausschließlich zu präsentiren[3]. In diesem Sinne fällt die Unterscheidung mit der schon erwähnten von beschränktem und unbeschränktem Patronate zusammen. Allerdings liegt in solchem Falle immer auch ein gewissen Personen zukommendes Recht vor, verlangen zu dürfen, daß sie ausschließlich zu dem unter dem Patronate stehenden Beneficium, wenn sie dazu fähig sind, präsentirt werden. Dieses Recht hat wol den Bestand eines Patronates zur Voraussetzung, kann aber mit diesem doch sicherlich nicht gleich (als actives Patronat) benannt werden.

Einer besonderen Erwähnung bedarf hier noch das landesfürstliche Patronat (jus patronatus regium). Man versteht darunter das dem Landesfürsten kraft derjenigen Rechtsgründe, auf denen das Patronat überhaupt beruht, zustehende Patronat. Dasselbe ist keine besondere Art des Patronats, sondern eben nur nach der Stellung desjenigen benannt, der dasselbe ausübt. Insofern man die Sache so betrachtet, hat sie nichts Verfängliches. Allein man hat auch vielfach darunter ein auf der Territorial- oder Landeshoheit an sich beruhendes und daher alle Kirchenämter und kirchlichen Anstalten betreffendes Patronat verstanden[4], und dieß entbehrt, da es in die kirchliche Unabhängigkeit vernichtend eingreift und auch mit den modernen Grundsätzen über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat im Widerspruche steht, jeder Begründung.

[3] S. Lippert: Versuch einer hist.-dogmat. Entwicklung der Lehre vom Patronate. (Gießen 1829.) § 20; Hinschius l. c. III. S. 17.

[4] Vgl. Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 193.

A. Entstehung des Patronates, resp. Erwerbung des Patronatrechtes.

§ 66. Originärer Erwerb.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 418—424, Lehrb. I. § 141; v. Schulte System §§ 163 bis 165, Lehrb. §§ 65, 66; Pachmann Lehrb. II. § 205. I., § 206; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 189; Hinschius System III. § 137.

Zur Erwerbung des Patronatrechtes wird vor Allem, wie zu jedem Rechtserwerbe überhaupt, Fähigkeit der Person, welche erwerben will, erfordert. Die allgemeine Rechtsfähigkeit einer Person, sei sie eine physische oder juristische, ist zum Rechtserwerbe immer hinreichend, wenn nicht durch die Natur des speciellen Rechtes oder durch gesetzliche Anordnung in dieser Richtung etwas Besonderes erfordert wird. Beim Erwerbe des Patronatrechtes nun ist die Natur desselben als eines jus spirituali annexum[1] für die Erwerbfähigkeit der Person maßgebend. Wer entweder gar nicht getauft ist oder doch an den Rechten der katholischen kirchlichen Gemeinschaft keinen Teil hat, kann doch unmöglich Rechte erwerben, welche eben nur in und für diese Gemeinschaft einen Sinn haben und in das innere Leben dieser Gemeinschaft und ihrer Institute wesentlich eingreifen. Man muß daher dem Nichtgetauften sowol, als dem giltig getauften Akatholiken die Fähigkeit zum Erwerbe des Patronatrechtes über katholische Kirchen oder kirchliche Anstalten schon nach der Natur und Bedeutung dieses Rechtes absprechen, so sehr auch die sonstige Gleichstellung derselben in ihrer privaten Rechtsfähigkeit im Staate ausgesprochen und gerechtfertigt sein mag. Bezüglich der Nichtgetauften (Juden, Mohamedaner u. s. w.) ist dieß niemals in Zweifel gezogen oder bestritten worden.

Rücksichtlich der giltig getauften Akatholiken dagegen, insbesondere der Protestanten ist es in Deutschland wenigstens auf Grund des 5. Artikels § 31 des westphälischen Friedens feste Uebung und darnach „alter, reichsrechtlicher Grundsatz“ geworden und geblieben, daß Protestanten auch Patronate über katholische Kirchen und Aemter und umgekehrt erwerben und besitzen können[2].

In Oesterreich hatte der westphälische Friede für die Erblande des Kaisers keine Geltung und andere weltliche Gesetze hatten hier auch nicht festgesetzt, daß die Protestanten das Patronat über katholische Beneficien erwerben und ausüben könnten. Nur beim Realpatronate ließ man wenigstens die Ausübung desselben durch Akatholiken regelmäßig zu, und selbst nach Abschluß des Concordates erklärte der Ministerial-Erlaß vom 22. März 1860 Z. 3559 ausdrücklich, daß nicht katholische Gutsbesitzer das an ihrem Besitze haftende Patronat über katholische Kirchen auch nach dem Concordate ohne Anstand ausüben können. Wenn nun ein Gut, mit welchem ein Realpatronat verbunden ist, in den Besitz einer Person gelangt, die auch zur Ausübung des

[1] c. 16. X. de jure patron. (III. 38.). Kirchenrecht VII. § 419 und Hinschius l. c.

[2] Ueber die dießfällige Controverse s. insbes. S. 33 Note 3—6. v. Schulte System S. 673 Note 6; Phillips

Patronates unfähig ist, so erlischt dadurch noch keineswegs das Patronat, sondern es ist nur in der Ausübung so lange suspendirt, bis das Gut wieder in den Besitz eines Fähigen gelangt.

Ueberdieß bestimmen in Oesterreich die kaiserlichen Verordnungen vom 18. Februar 1860, R.G.Bl. Nr. 44 und 45: „Wenn und insolange ein Israelit ein Gut besitzt, womit Patronat- oder Vogteirechte oder das Recht der Schulpräsentation verbunden sind, ruhen diese Rechte. Gleichwol bleibt der israelitische Besitzer zur Tragung der mit diesen Rechten verbundenen Lasten verpflichtet. Auch können an israelitische Pächter diese Rechte nicht übertragen werden[3].“ Daß um so mehr der das Realpatronat ausübende Akatholik die mit den Patronatrechten verbundenen Lasten zu tragen hat, ergibt sich daraus zur Evidenz.

In objectiver Hinsicht ist es immer ein Kirchenamt, ein Beneficium oder sonst eine kirchliche Anstalt, zu welcher das im Patronate liegende besondere Verhältniß eines Kirchengliedes besteht und gesetzlich ist weder festgestellt, an welchen Kirchenämtern ein Patronat bestehen könne, an welchen nicht, noch sind besondere Erfordernisse für jene Kirchenämter vorgeschrieben, an welchen Jemand ein Patronat soll erwerben können. Namentlich entbehrt die häufige Annahme, als könne nur an den beneficia minora, nicht aber an den beneficia majora (Dignität, Bistum) ein Patronat erlangt werden, jedes Grundes. Denn aus c. 25. X. h. t. (III. 38.) und c. 51. X. de elect. (I. 6.) geht deutlich genug hervor, daß es auch gegenüber einer ecclesia conventualis, worunter hier wol auch Cathedralkirchen in diesem Punkte wenigstens begriffen sind, einen patronus gebe, wenngleich derselbe hier für die Prälatur an derselben nicht das jus praesentandi, sondern nur das Recht hat, der erfolgten Wal des Prälaten seine Zustimmung zu erteilen. Päpstliches Indult kann auch zu solchen Kirchenämtern ein wahres Präsentationsrecht gewähren und es wäre gar nicht einzusehen, warum dieß bloß zu Gunsten der Könige möglich sein sollte[4]. Daß es aber an dem päpstlichen Stule und an den Cardinalaten kein Patronat gebe, ist wol aus der Stellung und Bedeutung dieser Kirchenwürden zu folgern.

Wie zum Rechtserwerbe überhaupt, so gehört weiters auch zum Erwerbe des Patronatrechtes immer ein bestimmter Thatbestand, mit welchem das Recht im objectiven Sinne, also hier das canonische Recht, eben die Wirkung dieses speciellen Rechtserwerbes verbindet. Diesen juristischen Thatbestand nennt man die Erwerbungsart und unterscheidet hierin zunächst originäre oder ursprüngliche und derivative oder abgeleitete Erwerbsarten, je nachdem dadurch das Patronatrecht an einem bestimmten Beneficium oder einer kirchlichen Anstalt erst neu entsteht, oder das an einem Beneficium bereits längst bestehende nur auf eine andere Person übergeht.

Die ursprünglichen Erwerbungsarten des Patronates sind die Stiftung (fundatio in der weitesten Bedeutung), und die Verleihung des Patronates durch päpstliches Privilegium.

[3] Burckhard l. c. S. 181.

[4] Wie v. Schulte System § 164 meint. Dagegen Hinschius l. c. III. S. 39—41.

1. Der Ursprung des ganzen Institutes liegt in der Stiftung, Errichtung eines Kirchenamtes oder einer kirchlichen Anstalt überhaupt und diese fundatio im weitesten Sinne bringt denn auch im concreten Falle ipso jure[5] das Patronatrecht für den Stifter mit sich. Worin die Errichtung eines Kirchenamtes bestehe, ist bereits früher (§ 49) erörtert und dort auch festgestellt worden, daß hiebei die Thätigkeit der kirchlichen Autorität, welche die im Amte enthaltene Kirchengewalt bestellt, für die Existenz des Kirchenamtes eigentlich das Wesentlichste ist. Allein daran wird bei dem gewönlichen Gebrauche des Wortes Kirchenstiftung nicht gedacht, sondern darunter regelmäßig nur das Herbeischaffen und Widmen der für das Amt notwendigen materiellen Erfordernisse verstanden[6], also

a) Anweisung des für die Kirche und sonstigen Gebäude erforderlichen Grundes und Bodens (fundi datio oder fundatio im engsten Sinne),

b) Aufbau der Kirche und sonstigen Gebäude aus eigenen Mitteln (constructio, aedificatio, exstructio) und

c) Anweisung hinlänglicher und bleibender Einkünfte zur dauernden Bestreitung der mit dem Kirchenamte verbundenen Auslagen (dotatio).

Die Notwendigkeit aller drei oder nur einzelner der genannten Acte zur Errichtung des Kirchenamtes im concreten Falle richtet sich nach der verschiedenen Natur desselben. Daß derjenige, welcher alle diese drei Acte setzt, das Patronat über dieses Kirchenamt ipso jure, d. i. ohne daß er sich dasselbe erst besonders vorzubehalten braucht, erwirbt, ist durch die kirchlichen Gesetze[7] klar ausgesprochen und von Wissenschaft und Praxis stets festgehalten. Eine vielfach bestrittene und unter weitläufigen Erörterungen behandelte Frage aber ist es, ob in dem Falle, wo alle drei der genannten Acte zur Stiftung erforderlich sind, nicht auch durch jeden einzelnen derselben allein schon, also durch bloße fundatio im engsten Sinne, durch bloße aedificatio, oder durch bloße dotatio allein schon das Patronatrecht erworben werde?

Practisch kann die Frage nur in zwei Richtungen werden, nemlich: 1. ob, wenn jeder dieser zur Errichtung des Kirchenamtes im concreten Falle erforderlichen Acte von einer anderen Person vorgenommen wird, da auch ein Patronat entstehe und ob dasselbe dann allen den an der Errichtung participirenden Personen gemeinsam als Mitpatronat zustehe? An der unbedingt bejahenden Beantwortung kann doch wol nicht gezweifelt werden. Denn daß durch alle diese Acte zusammengenommen ein Patronat wirklich ipso jure entsteht, sagen die Gesetze klar und daß dasselbe nur allen diesen Personen zusammen als Mitpatronen zustehen könne, folgt eben aus dem Umstande, weil keiner für sich allein, sondern nur alle zusammen die rechtserzeugende Thatsache gesetzt haben. Sodann ist die Frage noch practisch 2. in der Richtung, ob, wenn einer oder auch zwei dieser zur Errichtung des Kirchenamtes im concreten Falle erforderlichen Acte, z. B. die dotatio oder die aedificatio

[5] c. 25. X. h. t. (III. 38.).

[6] c. 26, 27, 31, 32. C. 16. q. 7.

[7] c. 25. X. h. t. (III. 38.); cf. c. 41. X. de testibus (II. 20.).

oder beide durch Auffammeln milder Gaben, durch allmälige Leistungen von verschiedenen einzelnen Wolthätern oder sonst auf eine die Entstehung des Patronatrechtes geradezu ausschließende Weise zu Stande kamen, derjenige, welcher den anderen noch fehlenden Act, also die fundatio oder die dotatio oder exstructio allein setzt, auch das Patronatrecht erwerbe? An der bejahenden Beantwortung auch dieser Frage wird um so weniger gezweifelt werden könnnen, als doch gar nicht einzusehen wäre, warum der Fundator oder Dotator dann, wenn ein Anderer dotirt oder construirt, resp. construirt oder fundirt, wol ein Patronatrecht, wenn auch nur als Mitpatron, erlangt, dann aber, wenn die anderen Acte nicht von einem bestimmten Anderen, der an dem Patronate participiren könnte, geleistet wurden, leer ausgehen sollte? Für diese auch durch die gesammte kirchliche Praxis unterstützte, von der älteren Doctrin fast übereinstimmend festgehaltene Ansicht, daß im geeigneten Falle auch durch jeden einzelnen der drei in der Stiftung liegenden Acte allein das Patronatrecht erworben werde, spricht auch ziemlich deutlich c. 25. X. h. t. (III. 38.), wo Clemens III. auf die Anfrage: „si quis efficiatur sola ecclesiae constructione patronus?“ antwortet: „Inquisitioni tuae tale tibi damus responsum, quod, si quis ecclesiam cum assensu dioecesani construxit, ex eo jus patronatus acquirit,“ sowie das Conc. Trid., welches den Titel des Patronatrechtes sowol in Sess. 25. c. 9. de ref., als auch in Sess. 14. c. 12. de ref. in die fundatio vel dotatio stellt.

Darauf stützt sich auch die Anordnung des § 4 des österreichischen Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Alle derartigen nicht unter einem Privatpatronate stehenden kirchlichen Aemter und Pfründen, welche ganz oder zum größeren Teile aus dem Staatsschatze, Religionsfonde oder anderen öffentlichen Mitteln dotirt werden, können nur auf Grund einer durch die Staatsgewalt vorgenommenen Präsentation verliehen werden[8].“

Bei allen diesen Acten ist jedoch, damit das Patronatrecht in der bezeichneten Weise entstehe, erforderlich, daß das, was durch dieselben geleistet wird, der Kirche bleibend gewidmet sei, was ja durch die Mitwirkung des competenten Kirchenoberen bei Errichtung des Amtes wahrzunehmen ist, und daß dieselben ein Ausfluß reiner Liberalität gegen die Kirche, nicht etwa bloß die Erfüllung einer bestandenen rechtlichen Verpflichtung gegen dieselbe seien.

Bezüglich der aedificatio ist noch zu bemerken, daß einem vollständigen Neubaue rücksichtlich der Erwerbung des Patronats auch die reaedificatio, d. i. die Wiederherstellung einer zerstörten oder baufälligen Kirche gleich wirkt[9]. Besteht an der zerstörten Kirche bereits ein Patronat, so hat der alte Patron innerhalb einer vom Bischof bestimmten Frist den Vorzug vor allen Anderen, die sich zur reaedificatio erbieten. Weigert er sich dessen, obgleich er hinreichend bemittelt ist, so verliert er das Patronat und der Reaedificant erlangt es.

Etwas Aehnliches gilt auch von der Dotation; auch hier wird durch redotatio, d. i. durch neuerliche Herbeischaffung der alten, irgendwie unter-

[8] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 129.

[9] arg. c. 24. D. 1. de consecrat.; c. 6. X. de consecr. eccl. (III. 40.).

gegangenen dotatio das Patronatrecht erworben. Eine bloße Vermehrung der vorhandenen und an sich schon genügenden dos hat diese Wirkung natürlich nicht, da diese Vermehrung nicht als zur Errichtung des Kirchenamtes wesentlich betrachtet werden kann. Wol aber ist dieß der Fall, wenn die alte dos teilweise verloren gegangen und nicht mehr genügend ist, doch soll auch hier nach der kirchlichen Praxis[10] ein solches augmentum dotis zur Erwerbung des Patronates, resp. Mitpatronates für den Dotanten nur dann führen, wenn es die Hälfte der ganzen notwendigen dos ausmacht und der Bischof diese Augmentation nach der Bestimmung des Conc. Trid. Sess. 25. c. 9. de ref. „ob maxime evidentem ecclesiae vel beneficii necessitatem“ für unerläßlich erklärt.

Natürlich kann durch Errichtung, resp. Stiftung eines Kirchenamtes das Patronat erst dann existent werden, wenn diese Errichtung vollkommen vollendet ist, und daß zu dieser Vollendung auch die Mitwirkung des Bischofs oder überhaupt der competenten kirchlichen Autorität wesentlich gehört, ist schon früher hervorgehoben worden. Im Falle der Verweigerung der Mitwirkung des Kirchenoberen ist Beschwerde an den höheren Kirchenoberen zuläßig.

2. Auch durch besondere Verleihung im Wege des päpstlichen Privilegiums kann das Patronatrecht ursprünglich erworben werden. Es ist dieß zwar bestritten, indem manche Canonisten[11] der Ansicht sind, daß auch diese Verleihung des Patronates durch die im Folgenden sogleich zu erörternden Bestimmungen des Tridentinischen Concils aufgehoben sei. Doch mit Unrecht; denn obgleich das Concil allerdings alle vor demselben gewährten Patronatsprivilegien bis auf die den regierenden Fürsten und den studia generalia verliehenen ausdrücklich aufhob und des päpstlichen Privilegiums als Erwerbungsgrundes des Patronates mit keiner Sylbe erwähnt, so hat es doch in Sess. 25. c. 21. de ref. ganz allgemein und ausdrücklich erklärt: „omnia et singula sub quibuscunque clausulis et verbis, quae . . . . . in hoc sacro Concilio statuta sunt, declarat ita decreta fuisse, ut in his salva semper authoritas sedis Apostolicae et sit et esse intelligatur.“ Darnach ist es zweifellos dem Papste unbenommen, derartige Privilegien nach seinem Ermessen ohne jede Beschränkung zu erteilen.

Ob das Patronatrecht auch durch Ersitzung erworben werden könne, ist jetzt, nach dem Conc. Trid. eine sehr streitige Frage. Daß nach dem vor dem Conc. Trid. bestandenen jus canonicum commune das Patronatrecht auch durch praescriptio erworben werden konnte, ist in einzelnen Stellen des corpus juris can.[12] wenigstens angedeutet und nach der ganzen im canonischen Rechte herrschenden Auffassung und äußerst ausgedehnten Anwendung des Institutes der praescriptio[13] begründet. Der Streit dreht sich nur darum, ob

[10] Vgl. dazu die Constit. Innocenz' VIII. „Cum ab apostolica“ v. J. 1485 (Bullar. Rom. Edit. Taurin. Tom. V. p. 316) und Hadrian's VI. „Accepto“ v. 9. Dec. 1522 (ibidem. Tom. VI. p. 1 et seq.).

[11] S. dieselben bei v. Schulte System S. 687 Note 8 und bei Phillips l. c. VII. § 424 Note 15.

[12] c. 24. X. de elect. (I. 6.); c. 3. X. de causa possess. (II. 12.); c. 11. X. de jure patron. (III. 38.); c. 1. in VI^to de praescript. (II. 13.).

[13] Vgl. dießfalls insbes. Pachmann Lehrb. II. § 205 Note i und Hinschius l. c. III. S. 29 Note 2.

dieses alte jus can. comm. nicht durch die Bestimmungen des Conc. Trid. über die Erwerbungsarten des Patronates aufgehoben sei? Das Conc. Trid. hatte offenbar die Tendenz, die zallose Menge von Patronaten, welche unter allen möglichen nichtigen Vorwänden von Einzelnen in Anspruch genommen und wodurch die kirchlichen Beneficien in hohem Grade bedrückt wurden, zu beseitigen und in die Rechtstitel, auf welche sich das Patronat legitimer Weise solle gründen können, eine feste Ordnung zu bringen. Deßhalb stellte es in Sess. 14. cap. 12. de ref. in ganz entschiedenen Worten den Grundsatz fest: „Nemo etiam, cujusvis dignitatis ecclesiasticae vel saecularis, quacunque ratione, nisi ecclesiam, beneficium aut capellam de novo fundaverit et construxerit, seu jam erectam, quae tamen sine sufficienti dote fuerit, de suis propriis et patrimonialibus bonis competenter dotaverit, jus patronatus impetrare aut obtinere possit aut debeat.“ An dieser Stelle spricht das Concil gewissermaßen ex professo über die Arten, auf welche ein Patronat ursprünglich soll erworben werden können und schließt sehr bestimmt jede andere ursprüngliche Erwerbungsart, u. z., wie man wol anerkennen muß, selbst dann aus, wenn sie auch früher im jus commune gegründet war. Denn wozu wäre diese so bestimmte Erklärung, wenn hierin Alles beim Alten hätte bleiben sollen? In Sess. 25. c. 9. de ref. kommt sodann das Concil abermals auf diesen Gegenstand zu sprechen und sagt da im 2. Satze: „decernit s. synodus, ut titulus juris patronatus sit ex fundatione vel dotatione, qui ex authentico documento et aliis jure requisitis ostendatur, sive etiam ex multiplicatis praesentationibus per antiquissimum temporis cursum, qui hominum memoriam excedat, aliasve secundum juris dispositionem.“ Gerade diese letzten Worte bilden den Stein des Anstoßes und werden von vielen Canonisten[14] dahin interpretirt, daß damit außer der fundatio und dotatio und der sog. Immemorialpräscription auch die sonstigen, nach früherem jus commune geltenden Erwerbungsarten und so namentlich auch die Ersitzung beibehalten sei. Es gehe daraus hervor, daß das Concil durchaus nicht die bestehenden gesetzlichen Arten der Erwerbung des Patronatrechtes aufheben oder beschränken, sondern nur den ungebürlicher und ungesetzlicher Weise entstandenen Patronaten entgegentreten wollte.

Allein dem kann man schon nach dem Vorausgeschickten nicht beipflichten. Die zuerst angeführte Stelle des Conc. Trid. lautet zu bestimmt und präcis, als daß man darin nicht eine taxative Anführung aller von demselben anerkannten ursprünglichen Erwerbungsarten erkennen müßte, und der fragliche Zusatz der zweiten Stelle: „aliasve etc.“ ist mit dieser Erklärung des Concils auch vollkommen vereinbar, er gehört nemlich nicht zu dem Satze „ut titulus juris patronatus sit ex etc.“, sondern zu dem Relativsatze „qui ex authentico documento . . ., sive etiam ex multiplicatis . . . aliasve . . . . ostendatur“ und bezeichnet also nicht einen Erwerbungsgrund, sondern nur anderweitige, sonst im Rechte gegründete Beweisarten des auch hierin allein anerkannten Erwerbungsgrundes, nemlich der fundatio vel dotatio. Man muß daher nach

[14] S. dießfalls Hinschius l. c. III. S. 29. Note 6.

dem Conc. Trid. erklären, daß durch Ersitzung ein bisher an einer Kirche noch gar nicht vorhandenes Patronat auch nicht entstehen oder erworben werden könne.

Auch in der vielfach als originäre Erwerbungsart angeführten Immemorialpräscription kann nach der Natur dieses Rechtsinstitutes eine selbstständige Erwerbungsart des Patronates nicht erblickt werden. Wer sich so lange im ruhigen Besitze der im Patronate gewönlich enthaltenen Befugnisse, namentlich des Präsentationsrechtes, das er wenigstens zweimal auch ausgeübt haben muß[15], in Bezug auf ein gewisses Kirchenamt befindet, daß sich in der ganzen gegenwärtigen Generation Niemand findet, der einen anderen Zustand in dieser Richtung selbst bemerkt oder doch davon gehört hätte, der braucht die besondere Erwerbungsart, deren Nachweis das Conc. Trid. sonst sehr streng verlangt, nicht erst zu beweisen, sondern von diesem wird kraft Rechtens angenommen, daß sein so lange wirklich ausgeübtes Recht auch auf dem vom Concil anerkannten Rechtstitel (der fundatio oder dotatio) wirklich beruhe. Diese Ausübung der Patronatsbefugnisse seit unvordenklicher Zeit ersetzt also nur den Beweis der legitimen Erwerbungsart, sie ist nur der Zustand, aus welchem das Recht den Bestand der legitimen Erwerbungsart vermutet, nicht aber die Erwerbungsart selbst.

§ 67. Derivativer Erwerb.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 425, 426, Lehrb. I. § 142; v. Schulte System § 166, Lehrb. § 67; Pachmann Lehrb. II. § 205. II; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 189. II; Hinschius System III. § 139.

Das an einer Kirche bereits bestehende Patronat geht auf ein anderes Subject über

a) durch Erbfolge, u. z. sowol durch testamentarische, als durch Intestaterbfolge. Der Erbe tritt in die gesammten Rechtsverhältnisse des Erblassers, somit auch in dessen Patronat ein, wenn der Uebergang desselben nicht etwa durch besondere Bestimmungen (bei der Stiftung) ausdrücklich ausgeschlossen (also das Patronat unübertragbar, ein jus patronatus personalissimum) ist. Diese Succession greift für jeden Erben ohne Unterschied Platz, wenn nicht etwa durch besondere Bestimmung für die Succession in das Patronat eine besondere, von der gemeinen Erbfolge verschiedene Ordnung festgesetzt ist, wie dieß bei den Familienpatronaten, wo Primogenitur, Majorat, Seniorat vorkommen können, der Fall ist. Mehrere Erben erlangen durch die Erbfolge das Patronat in solidum[1]. Das Patronat ist und bleibt immer dasselbe, ob ein oder mehrere Erben da sind, nur die Ausübung desselben ist in beiden Fällen eine verschiedene. Ist das Patronat ein Realpatronat, so geht es eben mit dem betreffenden Gute auch auf die Erben über und steht vor erfolgter Erb-

[15] Wie nach der letztcitirten Stelle des Conc. Trid. und c. 40. in VIto R. J. (V. 13.) allgemein angenommen wird; vgl. Hinschius l. c. III. S. 30. Note 2.

[1] c. 1. X. h. t. (III. 38.); c. 2. in Clem. h. t. (III. 12.).

teilung allen Erben in solidum, nach geschehener Erbteilung demjenigen Erben allein zu, auf welchen das mit dem Patronate versehene Gut gekommen ist.

b) Auch im Wege der Singularsuccession kann das Patronat erworben werden, u. z. sowol das Personal-, als das Realpatronat. Nur muß hiebei stets beobachtet werden, daß es Simonie wäre, wenn das Patronat als ein „jus spirituali annexum“ für einen Gegenstand von temporellem Werte, d. i. gegen Entgelt hingegeben würde. Beim Realpatronate kommt das Patronatrecht als eine selbstständige, für sich bestehende Sache gar nicht in Betracht, es ist nur eine juristische Qualität, ein Accessorium des Gutes und geht daher durch jede Art von Singularsuccession, durch Kauf u. dgl. auf den Successor über. Nur darf demselben hiebei nicht etwa dadurch eine selbstständige Bedeutung gegeben werden, daß man z. B. beim Kaufe nebst dem gemeinen Werte des Gutes auch noch einen besonderen Preis für das mit demselben verbundene Patronat festgesetzt und so mit Rücksicht auf das Patronat einen höheren Kaufpreis für das ganze Gut ausgemacht hat. Denn das wäre Simonie und somit nicht bloß ungiltig, sondern auch strafbar. Es bedarf da der Zustimmung des Bischofs oder überhaupt einer kirchlichen Autorität nicht, denn dieser Uebergang des Patronates liegt in der Natur des Realpatronates. Wird das Gut selbst geteilt, so steht es bei einer bloß ideellen Teilung (z. B. Miteigentum) jedem der Mitberechtigten in solidum, bei einer reellen, örtlichen Teilung Allen in solidum dann zu, wenn das Patronat nach den obwaltenden Verhältnissen nicht etwa mit einem besonderen örtlichen Teile des Gutes vorzugsweise verknüpft ist.

Was das Personalpatronat betrifft, so kann dasselbe durch Schenkung sei es an einen Mitpatron, so daß dieser das Patronat nunmehr allein hat, oder an die Kirche, an welcher das Patronat selbst besteht, so daß diese nunmehr vom Patronate befreit, ecclesia libera wird, oder an einen Dritten übertragen werden. Ebenso durch Vermächtniß, wodurch alle die genannten Modificationen gleichfalls entstehen können, und durch Tausch, jedoch nur in Vertauschung mit einer anderen res spiritualis oder spirituali annexa. Gelangt aber in diesen Fällen das Patronat nicht an den Mitpatron oder an die Kirche selbst oder überhaupt an eine Kirche oder geistliche Corporation, so ist zur Giltigkeit seiner Uebertragung auch der Consens des Bischofs erforderlich[2]. Wenn ein Geistlicher das ihm als solchem zustehende geistliche Patronat in dieser Weise übertragen wollte, so fiele dieß unter den Begriff der Veräußerung von Kirchengut und würde den allgemeinen über Veräußerung von Kirchenvermögen bestehenden Normen unterliegen[3]. Endlich kann

c) auch durch translative Ersitzung ein an einer Kirche bereits bestehendes Patronatrecht auf ein anderes Rechtssubject übergehen. Die früher (§ 66) erörterten Bestimmungen des Conc. Trid. schließen nemlich nur die Entstehung neuer Patronatrechte durch Ersitzung, also die constitutive Ersitzung aus; von der Uebertragung bereits bestehender Patronatrechte sprechen dieselben gar nicht.

[2] c. 8, 14. X. h. t. (III. 38.); c. un. in VIto h. t. (III. 19.).

[3] c. un. in Extrav. Comm. de reb. eccl. non alien. (III. 4.).

Ein solcher Uebergang des Laien-Patronats auf einen Anderen kann nun auch dadurch erfolgen, daß ein Anderer, als der Berechtigte, das Patronatrecht bei vorhandenem justus titulus und bona fides durch 10 Jahre inter praesentes und 20 Jahre inter absentes, ohne justus titulus aber durch 30 Jahre in seinem Quasi-Besitze hat. Ist das bestehende Patronat ein clericales, so bedarf es für den Ersitzenden eines Quasi-Besitzes von 40 Jahren[4].

B. Rechtlicher Inhalt des Patronates.

§ 68. a) Das Recht der Mitwirkung zur Besetzung der Patronatspfründe. Präsentationsrecht.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 428—432, Lehrb. I. § 144; v. Schulte System § 167, Lehrb. §. 68; Pachmann Lehrb. II. § 202. 1; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 190; Hinschius System III. § 138. I. 1.

Die in dem Patronate nach jus can. comm. enthaltenen einzelnen Rechte und Befugnisse hat die Glosse in dem Verse zusammengestellt: „Patrono debetur honos, onus utilitasque — Praesentet, praesit, defendat, alatur egenus." Man kann dieselben in folgende vier Classen sondern:

1. Rechte des Patrons in Ansehung der Besetzung des dem Patronate unterstehenden Kirchenamtes;

2. Rechte desselben in Ansehung der Erhaltung und Verwaltung des Vermögens der Patronatskirche;

3. Nutzungsrechte und

4. Ehrenrechte des Patrons.

Da ist nun die Frage erhoben worden, ob es zum Wesen des Patronats gehöre, daß alle diese vier verschiedenen Kategorien von Berechtigungen in demselben vertreten seien, ob nicht, wenn die eine oder die andere Classe derselben fehlt, das Ganze dann aufhöre, ein Patronat zu sein? In Ansehung der drei letzten Classen ist allgemein anerkannt, daß ein Patronat immer noch vorhanden ist, wenn in demselben auch kein Recht bezüglich der Verwaltung des Beneficium's, oder kein Nutzungs- oder Ehrenrecht enthalten ist, was ja durch Verzicht oder durch besondere Vereinbarung practisch vorkommen kann. Nur in Ansehung der ersten Classe dieser Patronatsberechtigungen ist es sehr bestritten, ob nicht das Mitwirkungsrecht zur Besetzung des Patronatbeneficium's, u. z. gerade das Präsentationsrecht ein wesentlicher Bestandteil des Patronates sei, so daß, wenn dieses fehlt, ein Patronat gar nicht mehr vorhanden ist.

Nun ist es wol allerdings richtig, daß die Kirchengesetze überall, wo sie vom Patronatrechte sprechen, das Präsentationsrecht besonders im Auge haben, daß eben dieses Recht eines besonderen Vorbehaltes bei der Stiftung eines Kirchenamtes (der Entstehung des Patronatrechtes) nicht bedarf; allein daraus folgt noch keineswegs, daß es ein essentiale juris patronatus, sondern nur, daß

[4] c. 8, 20. X. de praescript. (II. 26.); c. 1. in VIto de praescript. (II. 13.).

es ein naturale juris patronatus ist. Die Ansicht von der Wesentlichkeit des Präsentationsrechtes im Patronate kann weder durch den historischen Ursprung des Patronats begründet werden, noch ist dieselbe in den Quellen ausgesprochen. Im Gegenteile: c. 25. X. h. t. (III. 38.) spricht ganz ausdrücklich von einem patronus, der kein jus praesentandi hat: „In conventuali ecclesia non electioni praelati faciendae, sed jam factae honestius patroni postulatur assensus.“ Hiernach könnte man höchstens sagen, daß wenigstens das Recht, zur Besetzung der Patronatspfründe überhaupt (sei es in welcher Form immer) mitzuwirken, ein wesentlicher Bestandteil des Patronates sei. Doch auch dieß ist nicht haltbar, weil eben gar kein Grund vorliegt, die nach Wegfall dieses Mitwirkungsrechtes noch immer übrigbleibende und in verschiedenen practischen Richtungen hervortretende enge Beziehung der Person zu der bestimmten Kirche nicht mehr Patronat zu nennen.

Wol aber ist das Recht der Mitwirkung zur Besetzung der Patronatspfründe die practisch wichtigste unter allen Befugnissen des Patrons. Die Art dieser Mitwirkung des Patrons ist bei den beneficia minora die Präsentation, von welcher schon oben (§ 59) gehandelt wurde, bei den Kirchenämtern aber, die der canonischen Wal unterstehen, das Recht, der vollzogenen canonischen Wal die Zustimmung zu geben[1].

Ist das Patronatrecht streitig, so ist zu unterscheiden, ob es streitig ist

a) zwischen zwei Personen, von denen jede das Patronat sich vindicirt; dann präsentirt derjenige, welcher sich im bona fide Quasibesitze desselben befindet, ist der Besitz selbst aber streitig (possessorischer Streit), so conferirt der Instituent frei, wenn bis zum Ablaufe der Präsentationsfrist der Streit nicht entschieden ist, sonst der Obsiegende[2]. Besteht aber

b) der Streit nicht bloß über die Zuständigkeit des Patronats, sondern über dessen Existenz zwischen dem Bischof, resp. Collator und dem vermeintlichen Patron, so kann naturgemäß weder Präsentation, noch freie Collation stattfinden, sondern das Kirchenamt bleibt bis zur Entscheidung unbesetzt und wird nur ein Administrator für die Zwischenzeit bestellt[3].

In dieser Richtung bestimmt auch in Oesterreich das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 33: „Streitigkeiten über die Frage, ob eine Kirche oder Pfründe einem Patronat unterliege oder ob hinsichtlich der letzteren das freie Besetzungsrecht des Bischofs eintrete, sind nach Einvernehmung der Kirchenbehörden von der Cultusverwaltung im ordentlichen Instanzenzuge zu entscheiden. Steht hingegen nur in Frage, wem ein Kirchen- oder Pfründenpatronat zukomme, so tritt die richterliche Competenz ein.“ § 34: „Streitigkeiten über Leistungen, welche auf Grund eines bestehenden Patronats angesprochen werden, gehören in die instanzmäßige Entscheidung der Cultusverwaltungsbehörden. Nur in dem Falle, daß der Patron die von ihm behauptete gänzliche oder teilweise Freiheit von der Leistung aus

[1] c. 28, 51. X. de elect. (I. 6.); c. 25, 31. X. de jure patron. (III. 38.).
[2] c. 24. X. de elect. (I. 6.); c. 3, 12, 19, 22, 27. X. de jure patron. (III. 38.).
[3] c. 4. X. de officio jud. ord. (I. 31.).

besonderen privatrechtlichen Gründen ableiten will, hat der Rechtsweg einzutreten und steht den Verwaltungsbehörden nur die Anordnung eines etwa nötigen Provisoriums zu[4]."

Der Patron soll die Präsentation nur nach reiflicher Ueberlegung und mit der bei einer so wichtigen Sache erforderlichen Sorgfalt vornehmen. Deßhalb ist er aber an die einmal vorgenommene Präsentation nicht absolut gebunden, sondern er kann auch, nachdem er schon präsentirt hat, innerhalb der offenen Frist noch ein zweites, drittes Mal u. s. f. präsentiren. Man nennt dieses den Erwägungen des Patrons einen gewissen weiteren Spielraum sichernde Recht das jus variandi. Dem geistlichen Patrone ist dieß in keinem Falle gestattet, er ist an die einmal gemachte Präsentation gebunden, denn er ist verpflichtet, nur den Würdigsten zu präsentiren und daher die Präsentation nicht eher vorzunehmen, bis er diesen nach sorgfältiger Beurteilung gefunden hat, dann aber kann er daran Nichts mehr ändern. Der Laienpatron dagegen, der überhaupt nur einen Würdigen zu präsentiren braucht, hat das jus variandi. Dieß geht aus c. 24. und 29. X. h. t. (III. 38.) klar hervor und ist auch allgemein anerkannt. Sehr bestritten dagegen ist es, ob der Laienpatron vermöge dieses jus variandi nur zu dem Erstpräsentirten noch einen Zweiten, Dritten u. s. f. hinzufügen darf, so daß der Instituent die Wal zwischen den sämmtlichen Präsentirten hat, oder ob er durch die zweite Präsentation den Erstpräsentirten auch ausschließen und anstatt desselben einen Anderen präsentiren darf, ob also, wie man dieß technisch ausdrückt, diese ihm zustehende variatio nur eine cumulative (successive) oder auch eine privative sein könne. Der Streit datirt schon seit der Glosse; es war das Festhalten an der variatio cumulativa schon früher die communis opinio doctorum und man kann es wol auch heutzutage noch als die gemeine Meinung bezeichnen.

Dennoch scheint mir diese Ansicht unhaltbar. Denn die positiven Bestimmungen des canonischen Rechtes schließen weder die cumulative, noch die privative variatio aus, nach denselben ist die variatio in dem einen Sinne ebenso zulässig, wie im anderen[5]. Ein rationeller Grund aber, warum, solange die Frist offen ist, dem Patrone es nicht zustehen sollte, einen würdigeren Candidaten an Stelle des Erstpräsentirten allein zu präsentiren, wenn er denselben erst nach bereits geschehener Präsentation kennen lernt, ist nicht vorhanden. Allerdings erlangt der Präsentirte durch die Präsentation ein jus ad rem, wie der Gewälte[6], aber eben nur unter der Voraussetzung, daß der Laienpatron nicht

[4] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 181, 182.

[5] Trotz aller scharfsinnigen und gelehrten Argumentationen v. Schulte's System S. 695 Note 2, Hinschius' l. c. III. S. 49 Note 2 und neuestens insbesondere Schlesinger's in Dove's Zeitschr. f. Kirchenrecht Bd 19, S. 91 u. ff. scheint es mir durchaus nicht ausgemacht, daß das „eo non refutato" des c. 24. X. cit. (III. 38.) wirklich nur auf den Bischof, nicht aber auf den Patron bezogen werden könne. Aber selbst angenommen, es stehe dieß ganz zweifellos fest, so wäre damit doch nur entschieden, daß diese Stelle von der privativen Variatio nicht ausdrücklich spricht; daß sie dieselbe ausschließe, wäre auch damit keineswegs erwiesen.

[6] Vgl. oben §§ 57 u. 59.

von seinem Variationsrechte Gebrauch macht. Ein Recht gegen den Patron, daß dieser von der einmal gemachten Präsentation nicht mehr abgehe, kann beim Bestande dieses Variationsrechtes weder dem Präsentirten, noch dem Instituenten, an welchen die Präsentation erfolgt ist, zukommen.

Die richtige Entscheidung dieses Streitpunktes ist sonach wol folgende: Die dem Laienpatrone zustehende Variatio kann sowol eine privative, als auch eine cumulative sein und es kommt eben auf die Erklärung des Patrons, der von seinem jus variandi Gebrauch macht, an, ob die von ihm geltend gemachte Variatio im concreten Falle cumulativ oder privativ zu nehmen sei. Erklärt er sich aber bei der zweiten Präsentation darüber nicht und ist seine dießfällige Willensmeinung auch aus den übrigen Umständen nicht mit Sicherheit zu entnehmen, dann allerdings ist die Variatio nur als cumulative zu betrachten. Denn im Zweifel ist die Ausübung des das Verleihungsrecht des Kirchenoberen beschränkenden Präsentationsrechtes in dem diese Beschränkung restringirenden Sinne aufzufassen und dieser ist eben der cumulative Sinn der Variatio.

Endlich kommt hier noch die Frage in Betracht, ob sich das Recht des Patrons, bei der Besetzung des Patronatbeneficiums mitzuwirken, bloß auf den Beneficiaten als den eigentlichen Träger des Kirchenamtes oder auch auf die bei diesem Kirchenamte notwendigen niederen Kirchendiener, z. B. Meßner, Cantor u. dgl. beziehe? Dießfalls folgt die gleiche Berechtigung des Patrons hinsichtlich dieser niederen Kirchenposten schon a majori ad minus. Wer kraft eines das ganze Beneficium, z. B. das gesammte Pfarramt ergreifenden Verhältnisses das Recht hat, den Pfarrer zu präsentiren, der hat doch wol auch das Recht, bei der Besetzung der an diesem Kirchenamte noch bestehenden niederen Posten in ähnlicher Weise mitzuwirken.

§ 69. b) Rechte des Patrons in Ansehung der Verwaltung der Patronatspfründe.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 427, Lehrb. I. § 143. I; v. Schulte System § 168, Lehrb. § 69; Pachmann Lehrb. II. § 202. 2; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 191; Hinschius System III. § 138. I. 4.

In Bezug auf die Verwaltung des Patronatbeneficiums steht dem Patrone nach jus commune, was vorerst die spirituelle Seite des Amtes, das officium im eigentlichen Sinne betrifft, keinerlei Befugniß zu. „Patroni vero in iis, quae ad sacramentorum administrationem spectant, nullatenus se praesumant ingerere; neque visitationi ornamentorum ecclesiae, aut bonorum stabilium seu fabricarum proventibus immisceant, nisi quatenus id eis ex institutione ac fundatione competat; sed episcopi ipsi haec faciant et fabricarum reditus in usus ecclesiae necessarios et utiles, prout sibi expedire magis visum fuerit, expendi curent“[1]. Mit den geistlichen Functionen des Amtes hat das Patronat Nichts zu schaffen.

[1] Conc. Trid. Sess. 24. c. 3. de ref. i. f.

Aber auch in Ansehung der temporellen Verwaltung des Patronatbeneficiums hat die dem Patrone zugeschriebene cura beneficii nach jus commune nur die Bedeutung, daß er die Verwaltung zu beobachten und wenn dieselbe schlecht geführt wird, beim Bischof davon Anzeige zu machen und Abhilfe zu begehren berechtigt ist[2]. Nach dem angeführten Decrete des Conc. Trid. können zwar durch die lex fundationis bei der Stiftung des Kirchenamtes (in limine fundationis) besondere Bestimmungen getroffen werden, vermöge welcher dem Patrone das Recht zur Beobachtung und Vorname der Inventirung, zeitweisen Scontrirung des Beneficial- und Fabriksvermögens, auf Verwahrung der Kirchencasse, auf Rechnungslegung, das Recht der Erteilung des Consenses zu gewissen Verwaltungs- und Verwendungsacten u. dgl. zusteht, nach jus commune aber gebürt dem Patrone ein solcher Anspruch nicht. Ebenso kann dem Patrone auch das Recht, zu verlangen, daß er bei der Visitation der Patronatskirche zugezogen werde, nur vermöge besonderer Bestimmung zustehen.

In Oesterreich aber ist sowol durch die kirchlichen Diöcesan-Instructionen für die Verwaltung des Kirchenvermögens[3], als auch durch Staatsgesetze dem Patrone ein viel weiter gehender Einfluß auf die Verwaltung des Vermögens der Patronatskirche eingeräumt. Durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 wird nemlich, obgleich in demselben die eigentliche, ausführliche Regelung der Patronatsverhältnisse einem späteren besonderen Gesetze vorbehalten wird (§ 32), doch schon bestimmt im § 41: „Die Verwaltung des Vermögens der Kirchen (d. i. des Fabriksvermögens) und der bei denselben bestehenden kirchlichen Anstalten (Stiftungen u. dgl.) ist im Allgemeinen nach dem Grundsatze einzurichten, daß an derselben der Kirchenvorsteher, sowie eine Vertretung Derjenigen Teil zu nehmen hat, welchen bei Unzulänglichkeit jenes Vermögens die Bestreitung der Auslagen für die Kirchenbedürfnisse und die subsidiäre Haftung für die Verpflichtungen der Kirche oder kirchlichen Anstalten obliegt.“ § 42: „In Gemäßheit des im § 41 aufgestellten Grundsatzes ist das Vermögen der Pfarrkirchen gemeinschaftlich von dem Pfarrvorsteher, der Pfarrgemeinde und dem Kirchenpatron zu verwalten.“ § 43: „Die nähere Ausführung der in den §§ 41 und 42 aufgestellten Grundsätze erfolgt durch ein besonderes Gesetz.“ § 46: „Das Pfründenvermögen (die Beneficialgüter) wird von den geistlichen Nutznießern der Pfründe unter Aufsicht der Patrone und unter Oberaufsicht der Bischöfe und des Staates (§ 38) verwaltet“[4].

§ 70. c) Nutzungsrechte des Patrons.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 427, Lehrb. I. § 143. III; v. Schulte System § 169, Lehrb. § 71; Pachmann Lehrb. II. § 203. III; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 191; Hinschius System III. § 138. I. 3.

Nach jus commune berechtigt das Patronat seinen Inhaber nur in Einem Falle zum Bezuge eines Einkommens aus dem Vermögen der Patro-

[2] c. 60, 61. C. 16. q. 1; c. 31, 32. C. 16. q. 7.

[3] S. unten § 156. 2.

[4] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 214—217.

natskirche, nemlich dann, wenn er in Armut geräth, und unter der Voraussetzung, daß keine anderen, zu seinem Unterhalte verpflichteten Personen vorhanden sind und das Vermögen der Patronatskirche einen Ueberschuß über die laufenden Bedürfnisse gewährt. In diesem Falle hat er nemlich einen rechtlichen Anspruch auf Alimente, d. h. die ihm fehlende Sustentation, welche ihm aus diesem Ueberschusse des kirchlichen Vermögens zu leisten ist, bis er wieder in bessere Vermögensverhältnisse kommt[1].

Auf andere Bezüge oder Revenuen aus dem Vermögen der Patronatskirche hat der Patron keinen Anspruch. Wol aber kann sich der Stifter bei dem Gründungsacte mit Genehmigung des dabei mitwirkenden Kirchenoberen den Bezug gewisser järlicher Einkünfte ausdrücklich vorbehalten und dann sind dieselben auch in Gemäßheit dieser Bestimmung zu entrichten. Selbst für dritte Personen kann auf diese Weise der Bezug eines gewissen Einkommens aus dem Vermögen der Patronatskirche bedungen werden[2]. Niemals aber sollen derartige Bezüge so bedeutend sein, daß durch deren Verabfolgung die für den Unterhalt des Beneficiaten und für die sonstigen Bedürfnisse des Beneficiums notwendigen Auslagen verkürzt werden, auch soll der Bezugsberechtigte nicht selbst den Bezug etwaiger Früchte in natura vornehmen, sondern die Zuteilung vom Beneficiaten in entsprechender Weise erwarten[3]. Nach der Stiftung aber kann selbst mit Einwilligung des Bischofs eine Abgabe dieser Art der Kirche nicht mehr auferlegt und ebenso wenig der ursprünglich bestimmte Betrag solcher Bezüge nachträglich erhöht werden. Ein Versprechen des vom Patrone präsentirten und sohin instituirten Geistlichen würde vor der Präsentation gegeben, Simonie begründen, nach erfolgter Institution aber auch keine rechtliche Wirksamkeit haben, am Allerwenigsten die folgenden Beneficiaten verpflichten[4].

§ 71. d) Ehrenrechte des Patrons.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 427, Lehrb. I. § 143. II; v. Schulte System § 169, Lehrb. § 70; Pachmann Lehrb. II. § 203. II; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 191; Hinschius System III. § 138. I. 2.

Die besondere Beziehung, in welcher der Patron zur Patronatskirche steht, und die Dankbarkeit, zu welcher sich die Kirche dem Stifter gegenüber verpflichtet fühlt, findet auch ihren Ausdruck in gewissen äußeren Ehrenbezeigungen, wodurch er seinem besonderen Verdienste um die Kirche entsprechend vor den übrigen Kirchengliedern ausgezeichnet wird. Sie sind meist localer Natur, indem an der einen Kirche diese, an der anderen jene, auch bald mehr, bald weniger in Gebrauch sind, immer aber hängt es nicht von dem Belieben des Patronatsgeistlichen ab, ob er die üblichen Ehrenbezeigungen zulassen will, sondern der

[1] c. 30. C. 16. q. 7; c. 25. X. h. t. (III. 38.).

[2] c. 18. X. de sent. et re jud. (II. 27.); c. 23. X. de jure patron. (III. 38.); c. 16. X. de cens. (III. 39.).

[3] Conc. Trid. Sess. 25. c. 9. de ref.

[4] c. 7, 8, 15. X. de cens. (III. 39.).

Patron hat das Recht, solche zu verlangen. Natürlich aber stehen ihm solche Ehrenrechte nur in der Patronatskirche zu. Es gehört hieher insbesondere:

a) Der honor oder das jus inscriptionis s. listrae, d. h. die Befugniß, an einem schicklichen, doch allen Eintretenden sichtbaren Orte im Innern der Kirche oder auch außen, etwa über dem Portale, die Namensaufschrift oder das Wappen des Patrons anzubringen.

b) Der honor oder das jus sedis, sedis in choro, d. i. der Anspruch auf einen besonderen Ehrensitz in der Kirche, der vor den übrigen Kirchensitzen ausgezeichnet ist, aber doch nicht dem thronus oder der cathedra episcopalis in der Cathedralkirche gleichkommen darf.

c) Der honor processionis, worunter man sowol die Ehrenbezeigung eines feierlichen Empfanges des Patrones von Seite der gesammten Beneficialgeistlichkeit bei seinem Eintritte in die Kirche, als auch das Recht des Patrons, bei feierlichen kirchlichen Umzügen einen ausgezeichneten Platz einzunehmen, versteht.

d) Angemessene Auszeichnungen des Patrons bei Vorname gewisser kirchlicher Functionen, wie z. B. der honor thuris (thurificationis s. suffitus), der honor aquae benedictae oder aspersionis, panis benedicti, candelae benedictae, osculum pacis, darin bestehend, daß der Patron beim Gebrauche der kirchlichen Räucherung, bei der in der Kirche üblichen Besprengung mit Weihwasser und bei der früher in der Kirche an gewissen Tagen üblichen Darreichung geweihten Brodes (gegenwärtig beim Empfange der hl. Communion) oder geweihter Kerzen, sowie bei der Darreichung des Crucifixes zum Kuße in entsprechender und leicht ausführbarer Weise ausgezeichnet werde.

e) Der honor oder das jus precum s. intercessionum, d. i. die Befugniß des Patrons, zu verlangen, daß er und seine engere Familie auch in das öffentliche Kirchengebet miteingeschlossen, wol auch nach Diöcesangebrauch regelmäßig im Meßcanon aufgenommen werde, und daß bei besonderen ihn betreffenden Ereignissen die entsprechenden gottesdienstlichen Functionen (z. B. das Tedeum) gehalten werden.

f) Das jus sepulturae, d. i. die Befugniß, eine ausgezeichnete Begräbnißstätte ursprünglich in der Patronatskirche selbst, jetzt, nachdem überhaupt das Begraben in der Kirche abgeschafft ist, nur an dem allgemeinen Begräbnißorte zu beanspruchen.

g) Der honor luctus ecclesiastici, d. i. der Anspruch auf besondere Kirchentrauer und Trauergeläute, wenn er selbst oder ein Glied seiner Familie mit Tode abgeht.

Alles dieses sind Ehrenvorzüge, wie sie sich durch Sitte und Uebung allmälig herausgebildet haben und, wie schon früher hervorgehoben, eben nicht an allen Patronatskirchen die nemlichen sind. Die Verpflichtung der Patronatsgeistlichkeit, auch im gewönlichen privaten Verkehre dem Patrone mit besonderer Hochachtung zu begegnen, ergibt sich daraus von selbst.

§ 72. e) Pflichten des Patrons.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 427, Lehrb. I. § 143. I; v. Schulte System § 170, Lehrb. § 72; Pachmann Lehrb. II. § 204; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 192; Hinschius System III. § 138. II.

Der Entstehungsgrund des Patronats, die Ursache, aus welcher dem Patrone kirchlicherseits so wichtige Rechte gewährt werden, steht von Vornherein der Anname entgegen, daß in dem Patronate auch wesentliche Rechtspflichten enthalten seien. Daraus, daß Jemand der Kirche früher einmal eine Wolthat erzeigt hat, folgt noch keine Verpflichtung, daß er ihr immer wieder von Neuem solche erzeigen müsse. Daß der Patron der von ihm geschaffenen kirchlichen Anstalt seinen Schutz besonders zuwenden solle, liegt im Geiste des Patronates und konnte früher, da eine solche Beschützung durch eine einzelne Person noch zu den Notwendigkeiten gehörte, von dem Patrone sicher erwartet werden, ohne darin eine stringente Rechtsverbindlichkeit des Patrons zu erblicken. In den kirchlichen Gesetzen werden daher auch besondere in dem Patronate enthaltene Pflichten nicht erwähnt.

Eine sehr wichtige, aber auch sehr bestrittene Frage ist es, ob der Patron als solcher, d. i. vermöge des Patronates allein insbesondere die Verpflichtung habe, den Neubau der zerstörten oder die Wiederherstellung der verfallenen Patronatskirche, sowie der übrigen dazu gehörigen Gebäude aus seinem Vermögen zu bestreiten oder doch dazu entsprechend beizutragen? Das Concil von Trient verordnet dießfalls in Bezug auf Pfarrkirchen in Sess. 21. c. 7. de ref. Folgendes: „Parochiales vero ecclesias, etiamsi juris patronatus sint, ita collapsas refici et instaurari procurent (sc. episcopi) ex fructibus et proventibus quibuscunque ad easdem ecclesias quomodocunque pertinentibus. Qui si non fuerint sufficientes, omnes patronos et alios, qui fructus aliquos ex dictis ecclesiis provenientes percipiunt, aut in illorum defectum parochianos omnibus remediis opportunis ad praedicta cogant etc.“ Wenn dieß die einzige Stelle wäre, aus welcher eine Verpflichtung des Patrons zum Neubaue oder zur Wiederherstellung verfallener Patronatspfarrkirchen hervorginge, so ließe sich allerdings darüber streiten, ob man die Worte: „omnes patronos etc.“ so zu verstehen habe: Alle Patrone (ohne Unterschied) und auch andere Personen, welche von jenen Kirchen Einkünfte beziehen, oder so: „Alle, welche Einkünfte von jenen Kirchen beziehen, Patrone sowie andere.“ Allein man darf bei Entscheidung dieser Frage vor Allem die Bestimmung nicht übersehen, vermöge welcher der Patron, wenn er die Herstellung der baufälligen Kirche verweigert, seines Patronatrechtes verlustig wird[1]. Dieß ist allgemein anerkannt und nur in Verbindung hiemit ist das Conc. Trid. zu erklären. Denn, wenn der Patron im Weigerungsfalle aufhört, Patron zu sein, so muß man doch zugeben, daß er, solange er eben Patron ist und bleiben will, auch zur Herstellung rechtlich verpflichtet ist. An der Existenz seiner recht-

[1] S. oben § 66.

lichen Verpflichtung ändert der Umstand, daß er sich durch das Fahrenlassen seines Patronatrechtes von derselben ganz befreien kann, gar Nichts.

Mit dieser ganz unbestrittenen Bestimmung des gemeinen canonischen Rechtes ist die angeführte Stelle des Conc. Trid. nur dann vereinbar, wenn man die erste obenerwähnte Interpretation, die ebenso ungezwungen ist, als die zweite, anwendet, indem man eben den Nebensatz: „qui fructus aliquos“ u. s. w. nur auf das unmittelbar vorausgehende „alios“, nicht aber auch auf „patronos“ bezieht.

Die obige Frage ist daher so zu beantworten: Bezieht der Patron Einkommen aus der Patronatspfarre, so ist er ohneweiters in der vom Conc. Trid. bestimmten Weise zur Herstellung der verfallenen Pfarrkirche verpflichtet. Aber auch sonst ist jeder Patron, ohne Rücksicht darauf, ob er von der Patronatskirche Einkommen bezieht oder nicht, dazu verpflichtet, jedoch mit der Beschränkung, daß er durch Aufgeben seines Patronatrechtes sich dieser Verbindlichkeit entledigen kann. Was von Pfarrkirchen hier angeordnet ist, ist sinngemäß auch auf andere Patronatskirchen anzuwenden.

In Oesterreich insbesondere ist der Patron nach staatlichen Gesetzen zur Herstellung und Erhaltung der Patronatskirchen und der Pfargebäude in einem gewissen Maße Beiträge zu leisten verpflichtet, ohne daß er sich dieser Verbindlichkeit durch Aufgeben des Patronats entledigen könnte. Dieß ist schon durch alte landesfürstliche Verordnungen stets bestimmt gewesen und auch in den neueren Gesetzen festgehalten, worüber das Nähere in der Lehre vom Kirchenvermögen zu erörtern sein wird[2]. Durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 32 ist dießfalls nur der allgemeine Grundsatz ausgesprochen, daß „die Patronatslasten nur auf die unter dem Patronate stehende bestimmte Kirche oder Pfründe bezogen und daß sie durch ein vermehrtes Cultusbedürfniß der dieser Kirche oder Pfründe zugewiesenen Gemeinde nicht vergrößert werden können[3].“

§ 73. C. Endigung des Patronates.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 434, Lehrb. I. § 146; v. Schulte System § 171, Lehrb. § 73; Pachmann Lehrb. II. § 207; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 192; Hinschius System III. § 140.

Das Patronat endigt zunächst

a) durch den Wegfall des Subjectes des Patronates, also wenn es ein unübertragbares Personalpatronat (jus patronatus personalissimum) war, durch den Tod der so berechtigten Person, war es ein Familienpatronat, durch das Aussterben der betreffenden Familie, war es ein Realpatronat, mit dem gänzlichen Untergange des Gutes, mit welchem das Patronat verknüpft ist. Ein bloß teilweiser Untergang dieses Gutes ändert an dem Patronate gar Nichts, aber hier kann es auch durch Consolidation, d. i. dadurch

[2] S. unten § 155.

[3] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 178—181.

erlöschen, daß das Eigentum dieses Gutes der Kirche selbst, an welcher das Patronat besteht, erworben und damit, da es ein patronatus sui ipsius nicht gibt, die Kirche zur ecclesia libera wird. Das einer juristischen Person zustehende Patronat endet natürlich gleichfalls mit dem Aufhören der juristischen Person.

b) Durch Wegfall des Objectes des Patronates. Wird das Kirchenamt oder die sonstige kirchliche Anstalt, welche unter dem Patronate steht, aufgehoben, so fällt auch das Patronat weg. Bloße Umänderungen des Kirchenamtes, welche einer Aufhebung desselben nicht gleichkommen, haben natürlich diese Wirkung nicht. Bei diesen erscheint es als eine Rechtsforderung, daß der Patron, soll das Patronat davon berührt werden, um seine Zustimmung hiezu angegangen werde[1]. Von der Vereinbarung mit dem Patrone hängt es dann ab, inwieweit und unter welchen Modificationen das Patronat noch fortbestehen bleibt oder aufhört. Hat der Patron seine Zustimmung erteilt, ohne rücksichtlich seines Patronates etwas zu vereinbaren, so ist nach der verschiedenen Art der Umänderung zu beurteilen, inwieweit das bestehende Patronat dadurch beeinflußt wird.

c) Das Patronat hört ferner auf durch Verzichtleistung des im concreten Falle Berechtigten, welche sowol ausdrücklich als stillschweigend durch concludente Handlungen erklärt werden kann. Dazu wird natürlich vorausgesetzt, daß der Berechtigte vollkommen frei über seine Rechte verfügen kann und daß nicht etwa, wie z. B. bei Fideicommissen rechtliche Anwartschaften dritter Personen begründet sind, welche der Patron nicht verletzen darf. Eine besondere Form oder die Anname des Verzichtes von Seite der Kirche ist zur Giltigkeit desselben nicht notwendig. Das Wesen des Realpatronates steht diesem Erlöschungsgrunde nicht entgegen. Denn wenn [der Berechtigte ohneweiters die ganze Sache, mit welcher das Patronat verknüpft ist, fahren lassen, derelinquiren kann, so kann er auch das bloße Accessorium oder eine juristische Qualität derselben aufgeben. Nach den österreichischen Gesetzen, welche das Patronat unter den Gesichtspunkt einer öffentlichen Last stellen, kann jedoch ein Verzicht nicht statthaben.

d) Das an einer Kirche bestehende Patronat erlischt auch durch Ersitzung der Freiheit dieser Kirche von Seite desjenigen Kirchenoberen, dem dieselbe verfassungsmäßig untersteht. Daß dazu justus titulus, bona fides und ein Zeitraum von 10 Jahren inter praesentes und von 20 Jahren inter absentes, ohne justus titulus aber ein Zeitraum von 30 Jahren, und wenn das bestehende Patronat ein Clericalpatronat ist, in jedem Falle ein Zeitraum von 40 Jahren erforderlich ist, ergibt sich aus den allgemeinen, zur Ersitzung nach römischem Rechte notwendigen Erfordernissen.

e) Das Erlöschen des Patronates ist auch zur Strafe auf gewisse kirchlich strafbare Handlungen des Patrons gesetzt, u. z. ipso jure, d. i. ohne daß

[1] c. 33, 34. C. 16. q. 7; c. 7. X. de donat. (III. 24.); c. 20. X. de jure patron. (III. 38.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 6. de ref.; Sess. 24. c. 15. de ref.

es hiezu der richterlichen Verurteilung bedarf: α) wegen simonistischer Veräußerung des Patronates[2], β) wegen Häresie und Apostasie des Patrons[3], γ) wegen Eingriffes in das Vermögen der Patronatskirche[4]. In Folge richterlicher Verurteilung wird der Patron seines Patronates verlustig, wenn derselbe einen an der Patronatskirche dienenden Geistlichen schwer verletzt hat[5].

Daß in allen diesen Fällen das Personalpatronat erlischt, ist gewiß, aber fraglich könnte es erscheinen, ob auch das Realpatronat dadurch aufgehoben werde oder bloß für die Person desjenigen, der sich dieser Vergehen schuldig gemacht hat, verloren gehe? Allerdings soll die Strafe nur den Schuldigen treffen, aber sie kann sehr wol die demselben zustehenden Rechte beeinträchtigen oder vernichten, ja sie besteht meistens nur darin. Die Handlungsweise des Besitzers eines Gutes kann alle möglichen Qualitäten desselben (z. B. den vorhandenen guten Bewirtschaftungsstand, die Schuldenfreiheit u. dgl.) zerstören, also auch das mit demselben verknüpfte Patronat. Ueberdieß ist in den meisten der genannten Fälle sogar Confiscation des gesammten Vermögens verhängt, was eben auch den Verlust des mit einem Vermögensstücke verknüpften Patronatrechtes involvirt.

Als eine besondere Erlöschungsart des Patronates wird häufig auch der bloße Nichtgebrauch desselben (non usus) angeführt. Man hatte hiebei teils die Bestimmungen des römischen Rechtes, nach welchen gewisse Servituten durch bloßen non usus erlöschen[6], im Auge und wendete dieselben auf das Patronat analog an. Teils aber will man in dem Nichtgebrauche des Patronates wärend der ganzen Verjärungszeit die Vermutung begründet sehen, daß der Patron auf sein Patronat verzichtet habe und behauptet sonach das Erlöschen des Patronates durch Nichtgebrauch deßhalb, weil darin ein stillschweigender Verzicht auf das Patronat liege.

Was nun die erstere Begründung anbelangt, so ist dieselbe gänzlich unhaltbar; denn wenn das römische Recht bei gewissen Servituten den bloßen non usus als eine Aufhebungsart derselben anerkennt, so gründet sich dieß eben auf diese besondere Bestimmung desselben, kann auf andere Servituten oder gar Rechte überhaupt schon nach römischem Rechte durchaus nicht angewendet werden, um so weniger aber kann es angewendet werden auf das Patronat, ein rein dem canonischen Rechte angehöriges Institut.

Was aber die Frage betrifft, ob in der langen Nichtausübung der einzelnen patronatrechtlichen Befugnisse eine stillschweigende Verzichtleistung auf das bestehende Patronat erblickt werden müsse, so ist diese Frage eben ganz verschieden von der Frage, ob das Patronat durch Nichtgebrauch verloren gehe. Denn, wenn dieselbe auch unbedingt zu bejahen wäre, so wäre der Erlöschungsgrund des Patronates eben der Verzicht, nicht aber der Nicht-

[2] c. 6, 16. X. h. t. (III. 38.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 9. de ref.

[3] arg. c. 10, 13. X. de haeret. (V. 7.); c. 19. in VIto de haeret. (V. 2.).

[4] Conc. Trid. Sess. 22. c. 11. de ref.

[5] c. 12. X. de poenis (V. 37.).

[6] Vgl. Arndts Pandecten § 194. 3; Windscheid Pand. I. § 216; Wächter Pand. II. § 162; Brinz Pand. I. §. 198.

gebrauch. Allein a priori läßt sich diese Frage keineswegs bejahen. Stillschweigender Verzicht ist nur dann vorhanden, wenn concludente Handlungen, d. i. Handlungen vorliegen, welche bei sorgfältiger Ueberlegung aller obwaltenden Umstände nicht anders, als auf einen Verzicht des Patronates gedeutet werden können. Unter Umständen kann nun der bloße non usus des Patronates eine solche Handlungsweise allerdings sein; allein das kommt eben auf die besonderen Umstände des concreten Falles an. Von Vornherein und als allgemeine Regel kann man den Satz durchaus nicht aufstellen, der Patron verzichte auf sein Patronat, wenn er die Befugnisse desselben wärend der Verjärungszeit nicht ausübt.

Der bloße non usus kann daher als Erlöschungsart des Patronates nicht bezeichnet werden. Doch verliert vielleicht der Patron sein Patronatrecht durch bloßen Nichtgebrauch wenigstens in allen denjenigen Fällen, in welchen dasselbe von einem Anderen durch translative Ersitzung (oben § 67. c) erworben wird? Auch dieß ist zu verneinen; denn der Grund des Verlustes des Patronatrechtes ist auch hier nicht der Nichtgebrauch, sondern die von einem Anderen vollendete Ersitzung desselben, ohne welche dieser Verlust trotz alles Nichtgebrauches nicht eintreten würde.

4. Capitel.

Die Umänderung der Kirchenämter.

§ 74. Erfordernisse und Arten derselben.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. § 220, VII. § 381, Lehrb. I. § 76; v. Schulte System §§ 55 bis 57, Lehrb. § 47. III—V; Pachmann Lehrb. II. § 174; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 179; Hinschius System II. § 104.

In den bisherigen Bestand eines Kirchenamtes kann auf verschiedene Weise ändernd eingegriffen werden. Die Umänderung kann sich entweder nur auf die spirituelle oder nur auf die materielle (temporelle) Seite des Kirchenamtes oder auf beide zugleich beziehen. Zunächst kann in ersterer Beziehung in dem Amtskreise des Officium's eine Veränderung dadurch vorgenommen werden, daß zu den früheren Amtsrechten oder Amtspflichten noch einzelne neue hinzugefügt oder davon weggenommen werden, was man als dienstliche Belastung oder Entlastung, als Vermehrung oder Verminderung der Amtsrechte bezeichnen kann. Das Amt selbst wird dadurch nur dann zu einem anderen, wenn diese Verminderung, resp. Vermehrung des Amtskreises so weit geht, daß es dadurch jenes Merkmal verliert, in Folge dessen es in eine bestimmte Classe von Kirchenämtern einreihte, z. B. wenn einem bisherigen Curatamte die ganze cura animarum genommen wird. Außer diesem Falle kann man eine solche Vermehrung oder Verminderung des Amtskreises nicht als eine eigentliche Umänderung des Kirchenamtes bezeichnen.

Noch weniger in die eigentliche Substanz des Kirchenamtes eingreifend ist eine bloße Veränderung an dem Gebiete oder Bezirke, auf welchen sich die Wirksamkeit des Kirchenamtes erstreckt. Eine solche Kirchenbezirksregulirung, welche dem einen Kirchenamte ein Stück des ihm zugewiesenen Bezirkes abnimmt und einem anderen zulegt (bei Pfarreien insbesondere in Oesterreich Umpfarrung genannt), ändert zwar den bisherigen Bestand des Kirchenamtes, weil dasselbe eben jetzt für ein anderes Gebiet besteht, als bisher, involvirt aber keine den rechtlichen Inhalt desselben beeinflußende Umänderung.

In Oesterreich ist auch dazu staatliche Genehmigung gefordert nach dem schon oben (§ 49) angeführten § 20 des Gesetzes vom 7. Mai 1874. Bezüglich der Umpfarrung verordnet noch insbesondere § 21 des citirten Gesetzes: „Im Falle einer Umpfarrung wird der bisherige Pfarrer aller Ansprüche auf die den Parochianen als solchen obliegenden Leistungen verlustig, insoweit dem nicht privatrechtliche Titel entgegenstehen oder bei der Umpfarrung selbst etwas Anderes vereinbart wird. Unter denselben Beschränkungen ist überall, wo bisher ungeachtet einer vorgekommenen Umpfarrung ein Recht auf derartige Leistungen dem früheren Pfarrer verblieben ist, dasselbe unbeschadet des persönlichen Bezugsanspruches des derzeitigen Pfarrers zu übertragen[1]."

Wichtiger und eingreifender sind schon jene Veränderungen, welche bloß mit der temporellen Seite des Kirchenamtes vorgenommen werden. Auf dieser Seite liegen allerdings bloß bestimmte Vermögenschaften, resp. Einkünfte, die im Verhältnisse zu dem eigentlichen Wesen des Kirchenamtes nur ein Accessorium bilden; allein bei einem Kirchenamte, das nicht bloß officium, sondern auch beneficium ist, bilden eben diese Vermögenschaften, resp. Einkünfte einen integrirenden Bestandteil seines rechtlichen Inhaltes. Sie gehören zur Substanz des als beneficium constituirten Kirchenamtes und es muß daher auch eine Veränderung in denselben als eine Umänderung des Kirchenamtes selbst angesehen werden. Es sind dieß die Belastung und die Dismembration von Beneficien.

Die eingreifendsten Umänderungen von Kirchenämtern aber liegen in der Vereinigung mehrerer Kirchenämter, in der Incorporation und in der Teilung eines Kirchenamtes.

Zu jeder solchen Verfügung ist erforderlich

a) daß sie erfolge von Seite der dazu competenten kirchlichen Autorität. Diese Competenz bestimmt sich ganz nach dem nemlichen Grundsatze, welcher oben (§ 49) bei der Errichtung von Kirchenämtern angeführt wurde, nemlich: Zur Umänderung von Bistümern und solchen Kirchenämtern, welche dem Bischof gleichstehen oder übergeordnet sind, ist nur der Papst competent. Zur Umänderung solcher Kirchenämter aber, welche unter dem Bischof stehen und im Diöcesanverbande liegen, concurrirt principiell die Berechtigung des Papstes mit der des Diöcesanbischofs und diese Concurrenz ist im heutigen Rechte dahin geregelt, daß die Berechtigung des Diöcesanbischofs vorwaltet in allen Fällen, welche dem Papste nicht insbesondere und ausdrück-

[1] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 149—153.

lich reservirt sind. Der Bischof bedarf übrigens zur Vorname von solchen Umänderungen die Zustimmung des Capitels[2]. Eine solche Veränderung mit Kirchenämtern aber, welche nur den Zweck hätte, die Einkünfte des Bischofs selbst oder des Capitels zu erhöhen, ist ganz unstatthaft[3]. Weiters ist dazu erforderlich

b) ein triftiger Grund (justa causa), als welcher nur im Allgemeinen bezeichnet ist urgens necessitas, evidens ecclesiae utilitas[4] oder überhaupt das „geistliche Wol der Gläubigen"[5]. Endlich ist

c) hier ebenso, wie bei der Errichtung von Kirchenämtern erforderlich, daß alle Jene, welche durch diese Maßregel in ihren Rechten berührt werden, ins Einvernehmen gezogen werden. Dieß gilt namentlich vom Patrone, wenn mit der Patronatskirche eine Umänderung vorgenommen werden soll[6]. Auch der Staat ist hier wesentlich interessirt und deßhalb ist auch das Einvernehmen der Staatsgewalt dazu erforderlich.

In Oesterreich war schon nach Art. 4 und 18 des Concordates wenigstens die Teilung und Vereinigung von Pfründen, die Vorname neuer Grenzbeschreibungen an den bestehenden Kirchensprengeln an das Einvernehmen, resp. Einverständniß der kaiserlichen Regierung gebunden. Das Nemliche ist gegenwärtig nach Aufhebung des Concordates durch § 20 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 vorgeschrieben, u. z. ist hier „staatliche Genehmigung" gefordert.

§ 75. Die Vereinigung von Kirchenämtern.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 383—386, Lehrb. I. § 76; v. Schulte System § 55. I, Lehrb. § 47. III. a; Pachmann Lehrb. II. §§ 175, 176; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 179; Hinschius System II. §§ 108, 109.

Vereinigung (unio) ist jene Umänderung von Kirchenämtern, durch welche zwei oder mehrere bisher selbstständig bestandene Kirchenämter bleibend mit einander verbunden werden. Diese Verbindung kann mehr oder weniger enge sein und mit Rücksicht darauf unterscheidet man drei Arten der Vereinigung, nemlich

a) die unio per aequalitatem (unio aeque principalis), welche dann vorliegt, wenn die beiden Kirchenämter in ihrem Wesen und rechtlichen Inhalte unverändert neben einander bestehen bleiben, aber künftighin immer nur einer und der nemlichen Person als ihrem Inhaber übertragen werden können. Die so vereinten Kirchenämter bleiben in ihrer vollen Integrität, mit allen ihren spirituellen und temporellen Rechten bestehen, aber sie verlieren da-

[2] S. unten § 102. a.

[3] c. 2. in Clem. de reb. eccl. non al. (III. 4.).

[4] c. 48, 49, 53. C. 16. q. 1; c. 33. X. de praeb. et dignit. (III. 5.); c. 2, 3, 6. X. de eccles. aedif. (III. 48.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 13, 15. de ref.

[5] Wie sich das österr. Concordat v. J. 1855 Art. 18 ausdrückte.

[6] c. 20. X. de jure patron. (III. 38.); c. 3. X. de eccles. aedif. (III. 48.); Conc. Trid. Sess. 21. c. 4, 5. de ref.; Sess. 24. c. 15. de ref.

durch ihren bisherigen selbstständigen Inhaber und damit die bisherige Selbstständigkeit ihres Bestandes. Der häufigste Grund einer solchen Vereinigung liegt darin, daß die Einkünfte beider Beneficien nicht mehr ausreichen, um zwei selbstständige Inhaber zu unterhalten, doch müssen selbstverständlich auch die übrigen Verhältnisse die Vereinigung wünschenswert machen[1]. Eine bloß vorübergehende Vereinigung von Beneficien in der Person eines Clerikers (unio ad vitam) ist hievon wesentlich zu unterscheiden[2].

b) Die unio per subjectionem s. accessionem (unio accessoria, subjectiva), welche dann vorliegt, wenn durch die Verbindung das eine Kirchenamt dem anderen untergeordnet wird, so daß es nur als ein accessorium des letzteren, das principale wird, fortbestehen bleibt und in dasselbe Verhältniß zu diesem tritt, in welchem überhaupt eine Filialkirche (ecclesia filia) zur Mutterkirche (ecclesia matrix oder mater) steht. Diese Union ist schon weit eingreifender, als die erste; das untergeordnete Kirchenamt verliert seine Selbstständigkeit nicht bloß in Rücksicht auf seinen besonderen Inhaber, sondern es verliert seine ganze selbstständige Bedeutung und Amtssphäre insoweit, als sie mit dem ersten Kirchenamte unvereinbar ist und tritt in dieselben rechtlichen Verhältnisse ein, in welchen dieses steht. Es liegen nach solcher Union nicht mehr zwei verschiedene Kirchenämter, sondern nur Ein Kirchenamt vor, das eine besondere Abzweigung hat. Der Inhaber des officium principale ist auch der eigentliche Inhaber (rectus primitivus) des untergeordneten Kirchenamtes, wenngleich eine abgesonderte Administration des letzteren durch einen Stellvertreter des eigentlichen Inhabers zuläßig und bisweilen (z. B. wegen der entfernten Lage) notwendig sein kann.

c) Die unio per suppressionem oder per confusionem (Vereinigung durch Verschmelzung), welche darin besteht, daß aus der Substanz zweier verschiedener Kirchenämter, die bisher selbstständig bestanden, Ein einziges neues Kirchenamt gebildet wird. Es ist dieß die eingreifendste Art der Vereinigung, kommt aber practisch nur selten vor.

Insbesondere in Bezug auf Vereinigungen von Kirchenämtern sind durch das Conc. Trid. Beschränkungen festgestellt worden selbst für den Fall, als wichtige Gründe dazu vorliegen. So sollen Kirchenämter verschiedener Diöcesen (wenngleich immer salva auctoritate sedis Apostolicae) nicht vereinigt werden[3]; auch sollen Beneficien freier Collation nicht mit solchen unirt werden, welche unter einem Patronate stehen[4]. Pfarrämter sollen nie mit einfachen Kirchenämtern oder mit Kirchendignitäten und Säcularkirchenämter nie mit Regularkirchenämtern vereinigt werden[5].

Nach dem Sprachgebrauche der Quellen wird zu den Unionen auch die Incorporation gerechnet. Diese kann eine vollständige oder nur teilweise sein. Unter vollständiger Incorporation versteht man die Uebertragung

[1] cf. z. B. c. 48. C. 16. q. 1; Conc. Trid. Sess. 24. c. 15. de ref.

[2] cf. Conc. Trid. Sess. 24. c. 17. de ref.

[3] Conc. Trid. Sess. 14. c. 9. de ref.

[4] Conc. Trid. Sess. 25. c. 9. de ref.

[5] Conc. Trid. Sess. 7. c. 6. de ref.; Sess. 24. c. 13, 15. de ref.

eines Kirchenamtes an eine kirchliche Corporation, in Folge welcher eben diese Corporation (als juristische Person) der eigentliche Inhaber der in dem Kirchenamte liegenden Amtsgewalt (der rector primitivus, pastor primitivus) wird und sich nur in der Ausübung derselben, in der Amtsführung durch einen geeigneten Cleriker vertreten läßt. Die notwendige Folge hievon ist, daß das so incorporirte Kirchenamt, solange die Corporation existirt, auch nicht vacant werden kann und daß derjenige, welcher zur Administration dieses Kirchenamtes im concreten Falle bestellt wird, eben nur als Vertreter (vicarius) der Corporation als des eigentlichen Inhabers fungirt. Die Bestellung dieses Vertreters steht natürlich der Corporation zu; aber sie ist verpflichtet, einen solchen vicarius in der Regel auf Lebenszeit (als vicarius perpetuus) zu bestellen[6]. Bei Curatämtern bedarf es für den bestellten vicarius der Ermächtigung zur Seelsorge von Seite des Diöcesanbischofs und ist derselbe sowol bezüglich seiner Anstellung, als bezüglich seiner Entlassung wie ein wahrer Pfarrer oder Curat behandelt, muß auch von der Corporation mit einem entsprechenden Einkommen versorgt werden[7].

Hiernach ist die vollständige Incorporation eigentlich weniger eine Umänderung eines Kirchenamtes, als vielmehr eine eigentümliche Besetzung desselben, indem dadurch eben eine Corporation, d. i. nicht eine physische, sondern eine juristische Person zum Inhaber desselben bestellt wird.

Eine teilweise Incorporation liegt dann vor, wenn nur die Güter oder Einkünfte eines Beneficiums einer kirchlichen Corporation (oder auch einer kirchlichen Dignität) dauernd zugewiesen werden, ohne daß das Amt in spiritueller Hinsicht irgend eine Veränderung erleidet[8]. Dieses Verhältniß nennt man unio quoad temporalia tantum (non pleno jure) im Gegensatze zu dem zuerst besprochenen, das man dann als incorporatio, resp. unio utroque jure[9] (quoad temporalia et spiritualia) bezeichnet und in diesem letzteren unterscheidet man wieder eine incorporatio plenissimo jure, wenn zugleich das incorporirte Kirchenamt aus dem Diöcesanverbande ausscheidet[10] und eine incorporatio pleno jure, welche der einfachen incorporatio

[6] Wenn auch sonst die Aemter oder Stellen bei der betreffenden Corporation immer nur auf Zeit oder auf willkürlichen Widerruf verliehen werden. c. 6. C. 16. q. 2; c. 30. X. de praeb. (III. 5.); c. 1. X. de capellis monach. (III. 37.); Conc. Trid. Sess. 7. c. 7. de ref.

[7] c. 3, 6. X. de off. vic. (I. 28.); c. 12. X. de praeb. (III. 5.); c. 3. § 2. X. de privil. (V. 33.); c. un. in VI[to] de capell. monach. (III. 18.); c. un. in Clem. de off. vic. (I. 7.).

[8] c. 6. C. 16. q. 2; c. 33. X. de praeb. (III. 5.); c. 9. X. de his, quae fiunt a prael. (III. 10.); c. 7. X. de donat. (III. 24.); c. 31. X. de decim. (III. 30.).

[9] c. 21. X. de privileg. (V. 33.).

[10] Die Decretalen [c. 24. X. de elect. (I. 6.); c. 15. X. de praescript. (II. 26.); c. 3. in VI[to] de privil. (V. 7.); c. un. in Clem. de excess. prael. (V. 6.)] gebrauchen dafür immer nur den Ausdruck: unio pleno jure, wärend sie die vollständige Incorporation ohne Aufhebung der bischöflichen Rechte in Ansehung des incorporirten Amtes stets als unio utroque jure bezeichnen. Wenn sie also von einem „pleno jure non pertinere“ sprechen [c. 31. X. de praeb. (III. 5.); c. 3. § 2. X. de privil. (V. 33.)], so ist darunter sowol die unio utroque jure, als die bloße unio quoad temporalia tantum zu verstehen.

utroque jure gleichkommt. Bei dieser incorporatio quoad temporalia tantum oder non pleno jure bleibt das eigentliche officium in allen seinen alten Verhältnissen sowol bezüglich der Besetzung, als auch bezüglich der Administration, nur die Vermögenschaften, resp. Einkünfte des Beneficiums werden der kirchlichen Corporation übertragen, wogegen dieselbe die Verpflichtung übernimmt, dem Inhaber dieses Kirchenamtes den anständigen Unterhalt zu gewähren[11]. Es ist daher von dieser Incorporation wieder wesentlich zu unterscheiden die Erwerbung des Patronatrechtes von Seiten einer kirchlichen Corporation über ein Kirchenamt. In diesem Falle kommen der Corporation oder kirchlichen Dignität nicht einmal die Einkünfte des Kirchenamtes zu, dieselbe erlangt dadurch eben nur dieselben Rechte, welche jedem anderen Patrone zustehen. Man muß daher in der in Oesterreich dießfalls üblichen Terminologie die Ordens- oder Stiftspfarren, d. i. wirklich incorporirte Pfarren von den bloßen Ordens-Patronatspfarren, d. i. Pfarren, an welchen einem Ordensinstitute eben nur das Patronatrecht zusteht, wol unterscheiden.

§ 76. Die Teilung von Kirchenämtern.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. § 220, VII. § 381. IV, Lehrb. I. § 76; v. Schulte System § 55. II, Lehrb. § 47. III. b; Pachmann Lehrb. II. § 176; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 179; Hinschius System II. § 106. I.

Unter Teilung (divisio, sectio) versteht man eine solche Umänderung eines Kirchenamtes, durch welche aus demselben mehrere Kirchenämter gebildet werden[1]. Das Verhältniß, in welches die so gebildeten neuen Kirchenämter zu einander treten, kann verschieden sein, entweder so, daß jeder von den beiden oder mehreren Teilen, in welche das Kirchenamt zerlegt wird, zu voller Selbstständigkeit gelangt[2], wenngleich dem einen, z. B. dem die Merkmale des alten Kirchenamtes am Meisten beibehaltenden Teile gewisse Ehrenvorzüge vorbehalten würden, oder so, daß der eine Teil dem anderen in irgend einer Beziehung (z. B. hinsichtlich der Besetzung des anderen Kirchenamtes oder durch Auflage einer Leistung u. dgl.) zugeordnet[3] und dadurch etwa dasselbe Verhältniß herbeigeführt wird, welches durch die unio per subjectionem entsteht. Welches Verhältniß unter den einzelnen Teilen im concreten Falle bestehe, ist nach den Bestimmungen zu beurteilen, welche eben bei der Vorname solcher Teilung gemacht werden. Das letztere Verhältniß ist wol, wenigstens für die von den Bischöfen in den Diöcesankirchenämtern vorzunehmenden Teilungen als das gewönliche zu betrachten, wie aus der Verweisung des Conc. Trid. (Sess. 21. c. 4. de ref.) „juxta formam const. Alexandri III., quae incipit „ad audientiam“ (c. 3. X. de eccl. aedif. cit.) geschlossen werden darf.

Gerade für die Teilung verlangen die Kirchengesetze[4] besonders wichtige Gründe (z. B. weite Entfernung, Beschwerlichkeit der Wege, die anwachsende Volksmenge bei einer Pfarrei), das Conc. Trid. macht es (l. c.) aber doch den

[11] c. 31. X. de praeb. (III. 5.); c. 3. § 2. X. de privil. (V. 33.).

[1] c. 26. X. de praeb. et dignit. (III. 5.).

[2] c. 5. Extrav. Comm. de praeb. (III. 2.).

[3] c. 3. X. de eccles. aedif. (III. 48.).

[4] c. 8, 10, 20, 26, 36. X. de praeb. (III. 5.).

Bischöfen zur Pflicht, daß sie für die Bedürfnisse des Gottesdienstes entsprechend sorgen und daher, wenn „in ecclesiis parochialibus vel baptismalibus unus rector non possit sufficere ecclesiasticis sacramentis ministrandis“ und wenn die Heranziehung von Aushilfen nicht thunlich ist, „novas parochias etiam invitis rectoribus juxta formam constit. Alex. III. . . . . constituere possint“. Wenngleich also hiernach die Bischöfe bei sich ergebendem Bedürfnisse selbst gegen den Willen des Inhabers des betreffenden Kirchenamtes zu derartigen Verfügungen schreiten dürfen, so wird doch immer die Notwendigkeit der Berücksichtigung bereits erworbener Rechte die Zeit der Vacanz des betreffenden Kirchenamtes als die dazu geeignetste erscheinen lassen.

§ 77. Die Belastung und die Dismembration von Beneficien.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 382; v. Schulte System § 101, Lehrb. § 47. III. b; Pachmann Lehrb. III. §§ 358, 359; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 314; Hinschius System II. § 106. II, § 107.

a) Die Belastung des Beneficiums mit einer aus den Erträgnissen desselben zu entrichtenden Abgabe (oneris impositio), wol zu unterscheiden von der Auflage einer nur die Person des Beneficiaten treffenden einmaligen Leistung, kann entweder in der Auflage einer regelmäßig wiederkehrenden, aber in der Dauer doch beschränkten, also vorübergehenden Leistung, die man pensio nennt, bestehen, oder die auferlegte Leistung kann eine ständige, perpetuirliche sein, in welchem Falle man von einem kirchlichen Zinse (census) spricht. Die Auflage einer pensio hat in der Regel den Zweck, einem bedürftigen Geistlichen eine Unterstützung zu gewähren und erlischt mit dem Tode des Bezugsberechtigten. Die Entrichtung eines census aber wurde einem Beneficium vorzugsweise zum Zeichen der ehemaligen Unterordnung oder eines anderen nachgelassenen Rechtes an demselben auferlegt. Dieser census heißt insbesondere census antiquus, wenn er gleich bei der Stiftung des Beneficiums diesem auferlegt, etwa vom Stifter sich und seinen Nachkommen reservirt wurde, dagegen census novus, wenn erst später eine solche Auflage dem Beneficium gemacht wurde. Die Feststellung eines census antiquus oder einer pensio gleich bei der Stiftung kann Nichts gegen sich haben; es liegt darin keine Umänderung des Beneficiums, sondern es ist eben nur eine Modalität der Stiftung, wenn nur das nach Abzug dieser Leistung noch erübrigende Einkommen zur Dotation des gestifteten Kirchenamtes hinreicht. Jede spätere Auflage eines census oder einer pensio aber, sowie eine spätere Erhöhung der bereits bestehenden Auflage dieser Art ändert den bisherigen Bestand des Beneficiums, schmälert dasselbe und ist daher unstatthaft[1]. Nur ausnamsweise, aus besonders wichtigen Gründen könnte solches vom Bischof veranlaßt werden[2], doch darf auch dann die

[1] c. 5. X. de transact. (I. 36.); c. 21. X. de praeb. (III. 5.); c. 9. X. de his, quae fiunt a prael. (III. 10.); c. 9. X. de donat. (III. 24.); c. 3, 7, 13, 15, 21. X. de censibus (III. 39.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 14. de ref.

[2] c. 10. in VI[to] de rescript. (I. 3.); c. 9. ibid. de off. ord. (I. 16.).

Schmälerung des Beneficiums niemals so weit gehen, daß der Beneficiat dadurch seinen anständigen Unterhalt verliert[3]. Auch soll eine solche Auflage numerisch genau bestimmt sein und nicht in einer Quote des Beneficialeinkommens bestehen.

b) Die dismembratio ist jene Umänderung eines Beneficiums, durch welche ein Teil der mit dem Beneficium verbundenen Vermögenschaften, resp. Einkünfte demselben bleibend entzogen und einem anderen zugelegt wird[4]. Im Uebrigen verbleibt das Beneficium in seinem alten Bestande. Auch eine solche Schmälerung eines Beneficiums ist unstatthaft und könnte nur ausnamsweise beim Vorhandensein wichtiger Gründe, z. B. Ueberfluß von Einkünften bei dem einen, Mangel solcher bei dem anderen Beneficium und nach Einvernehmung der dabei Interessirten verfügt werden[5].

In Oesterreich bestimmt dießfalls das Gesetz vom 7. Mai 1874 § 22: „Aenderungen in der Dotirung bestehender Seelsorgeämter, durch welche ein öffentlicher Fond ohne Beschädigung der gesetzlichen Congruen und ohne Alterirung einer stiftungsmäßigen Anordnung entlastet wird, können von der staatlichen Cultusverwaltung nach Einvernehmung des betreffenden Ordinariates verfügt werden. Doch soll mit derartigen Maßnamen in der Regel nur bei Gelegenheit eines Wechsels in der Person des Pfründners vorgegangen werden[6]."

5. Capitel.

Endigung der Kirchenämter.

§ 78. A. Aufhebung der Kirchenämter.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 381. II; v. Schulte System § 55. III, Lehrb. § 47. III. c; Vachmann Lehrb. II. § 177; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 179; Hinschius System II. § 111.

Entsprechend dem Begriffe der Errichtung wird auch unter Aufhebung eines Kirchenamtes sowol die gänzliche Abschaffung eines im kirchlichen Verfassungsorganismus bisher bestandenen Amtes, als auch die bloße Beseitigung einer einzelnen Amtsstation verstanden. Einige dieser Einrichtungen, nemlich Primat und Episcopat haben göttliche Einsetzung für sich; diese beruhen als abstracte Institution auf der nemlichen Autorität, wie die Kirchenstiftung selbst und können daher ebenso wenig, wie diese, aufgehoben werden. Die concrete Gestaltung des Episcopates aber, d. h. die Anweisung der Diöcesen, in

[3] c. 30. X. de praeb. (III. 5.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 3. de ref.

[4] S. die Citate bei Hinschius l. c. (II. § 106. II.) Note 7.

[5] c. 9. X. de his, quae fiunt a prael. (III. 10.); c. 3. X. de eccles. aedif. (III. 48.); c. 1. in VI^to de reb. eccl. non alien. (III. 9.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 13. de ref.

[6] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 154. — Ueber jene Belastung von Beneficien, welche in älterer Zeit unter dem Titel der reservatio und retentio vorkam, s. Eichhorn Grundsätze des Kirchenrechts (Göttingen 1831—1833). II. S. 678, 679.

welchen der Episcopat sich bethätigen, die Feststellung, wie viele Bistümer in einem einzelnen Lande oder in der ganzen Christenheit bestehen sollen, ist das Resultat der geschichtlichen Entwicklung und kann durch diese auch wieder geändert werden. Die einzelnen, durch ihr Gebiet individualisirten Bistümer sind daher ebenso, wie die übrigen Kirchenämter, der Aufhebung unterworfen.

Die verfassungsmäßige Competenz zu solcher Verfügung bestimmt sich nach dem nemlichen Grundsatze, welcher oben (§§ 49, 74) bei der Errichtung und Umänderung von Kirchenämtern angeführt wurde, nemlich: Ein Kirchenamt als Institution der Gesammtkirche aufzuheben ist nur der Papst competent. Für die Aufhebung einzelner Amtsstationen aber erstreckt sich diese ausschließliche Competenz des Papstes nur auf Bistümer und auf die dem Bischof gleichstehenden oder übergeordneten Kirchenämter. Bezüglich der unter dem Bischof stehenden und im Diöcesanverbande liegenden Kirchenämter concurrirt principiell die Berechtigung des Papstes mit der des Diöcesanbischofs und diese Concurrenz ist im heutigen Rechte dahin geregelt, daß die Berechtigung des Bischofs vorwaltet in allen Fällen, welche nicht dem Papste insbesondere und ausdrücklich reservirt sind.

An dem Bestehenden, das sich bewährt hat, läßt die Kirche nicht leicht rütteln und deßhalb fordert sie zur Aufhebung von Kirchenämtern ganz besonders triftige Gründe. Ohne zwingende Notwendigkeit, wie sie z. B. vorläge, wenn der Bestand eines gewissen Kirchenamtes oder einer individuellen Amtsstation zu schweren Mißbräuchen oder zu gefährlichen Collisionen mit anderen wichtigeren kirchlichen Institutionen geführt hätte oder wenn der Fortbestand des Amtes gänzlich zwecklos oder unverhältnißmäßig kostspielig wäre, darf daher dazu nicht geschritten werden[1].

Die stets betonte Schonung wolerworbener Rechte fordert dazu auch das Einvernehmen aller Jener, deren Rechte dadurch eben berührt werden und sonach auch das Einverständniß der Staatsgewalt, in deren Gebiete das Kirchenamt besteht.

In Oesterreich insbesondere erscheint wol gegenwärtig im Sinne des § 20 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 auch dazu die staatliche Genehmigung erforderlich.

B. Erledigung der Kirchenämter.

§ 79. a) Die ipso jure eintretende Vacanz.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 435. I. II, Lehrb. I. § 85. 1; v. Schulte System § 64. I, Lehrb. § 74. I; Vachmann Lehrb. II. § 199; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §. 204; Hinschius System III. §§ 160, 163.

Durch die Besetzung eines Kirchenamtes soll für die Verrichtung der in demselben enthaltenen Amtsfunctionen bleibend gesorgt sein, d. h. es soll weder

[1] c. 9, 12. X. de constit. (I. 2.); c. 33. X. V. S. (V. 40.); Conc. Trid. Sess. 21. c. 7. de ref.; Sess. 24. c .15. de ref.

derjenige, welcher dasselbe auf Jemanden übertragen hat, diesen letzteren wieder willkürlich davon entfernen, noch soll derjenige, welcher das Kirchenamt rechtmäßig übernommen hat, willkürlich davon zurücktreten. Es gibt aber Umstände, welche der Natur der Sache nach oder kraft positiver Bestimmungen der Kirchengesetze ohne Rücksicht auf den Willen des Verleihers und des Inhabers eines Kirchenamtes die Erledigung des Kirchenamtes zur Folge haben, bei denen das Kirchenamt also ipso jure erledigt wird. Diese sind:

1. Der Tod des Inhabers.

2. Wenn der Inhaber des Kirchenamtes ein zweites, mit diesem seinen Amte unvereinbares Kirchenamt erlangt und annimmt. Es hängt dieß mit dem oben (§ 54. Nr. 4.) besprochenen gesetzlichen Verbote der Cumulirung von Beneficien in Einer Person zusammen und es tritt die Vacanz des ersten Kirchenamtes ein, sobald derselbe in den ruhigen Besitz des zweiten Kirchenamtes gelangt ist[1].

3. Wenn der Inhaber in dem Falle, als ihm das Kirchenamt ausnamsweise, ohne daß er den dafür notwendigen ordo hatte, verliehen worden ist, diesen ordo nicht innerhalb Jahresfrist erlangt. Nach fruchtlosem Ablaufe dieses Jahres vom Tage des erlangten ruhigen Besitzes des Kirchenamtes ist das Kirchenamt ipso jure vacant[2].

4. Wenn der Inhaber eines Kirchenamtes in einen geistlichen Orden eintritt, so zieht die Ablegung der feierlichen Ordensprofeß die Erledigung des von ihm bisher etwa noch innegehabten Kirchenamtes unmittelbar nach sich[3].

5. Wenn ein Cleriker der niederen Weihen (Minorist) trotz des bestehenden Verbotes eine Ehe eingeht, so verliert er ipso jure alle von ihm etwa innegehabten Beneficien[4].

Endlich wird das Kirchenamt auch

6. ipso jure erledigt, wenn dessen Inhaber ein solches Vergehen verübt, auf welches, wie z. B. auf Häresie, Schisma von den Kirchengesetzen der unmittelbare Amtsverlust ausdrücklich verhängt ist.

§ 80. b) Die Renunciation.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 225, 226, VII. §§ 436, 437, Lehrb. I. §§ 85. 2, 86, 99; v. Schulte System § 64. II, Lehrb. § 74. II; Pachmann Lehrb. II. §§ 197, 198; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 204; Hinschius System III. §§ 161, 162.

Ein Kirchenamt kann auch vacant werden mit Willen des Inhabers, u. z. durch Renunciation (Resignation), d. i. die rechtsgiltige Erklärung desselben, in welcher er das ihm übertragene Kirchenamt wieder in die Hände des competenten Kirchenoberen zurücklegt. Hiebei ist zu unterscheiden zwischen einfacher und qualificirter Renunciation. Was zunächst

[1] S. oben § 54 Note 17—19.

[2] S. oben § 50. a. Note 5.

[3] c. 4. in VI[to] de regul. (III. 14.).

[4] c. 1, 3, 5. X. de cler. conjug. (III. 3.).

1. die einfache Renunciation (renunciatio pura) betrifft, so ließe sich, wenn das Kirchenamt nichts Anderes wäre, als ein Inbegriff von bestimmten, der freien Disposition des Inhabers unterliegenden Berechtigungen, gegen die Zulässigkeit einer solchen Verzichtleistung Nichts einwenden. Allein das Kirchenamt ist, wie bereits oben (§ 47) hervorgehoben wurde, von seinem Inhaber nicht so sehr und gewiß niemals ausschließlich vom Standpunkte der Berechtigung, sondern vielmehr vom Standpunkte der Verpflichtung aufzufassen, und hieraus ergibt sich von selbst, daß derselbe sein Amt nicht nach freier Willkür aufgeben kann. Nur aus wichtigen Gründen, welche der Kirchenobere, in dessen Hände die Resignation erfolgt, zu beurteilen hat, darf daher ein solcher Amtsverzicht (Amtsentsagung) stattfinden und es ist wol selbstverständlich, daß mit der Bedeutung des Amtes auch das Gewicht der Gründe, aus welchen die Resignation statthaft ist, wird steigen müssen. Bezüglich des höchsten Kirchenamtes (des Primates) war es ehedem streitig, ob hier Resignation überhaupt zuläßig sei. Cölestin V. beseitigte den Streit, indem er de ecclesiae Romanae Cardinalium omnium . . . . . . „concordi consilio et assensu auctoritate apostolica statuit et decrevit, Romanum pontificem posse libere resignare", und Bonifaz VIII. erneuerte noch diese Verordnung in c. 1. in VI^{to} de renunc. (I. 7.). Der Papst also ist bei der ihm freistehenden Resignation nur an sein Gewissen gebunden.

Bezüglich der Bischöfe gibt c. 10. X. de renunc. (I. 9.) Gründe an, welche die Resignation derselben rechtfertigen, und welche das Summarium dieses cap. in folgenden Versen zusammengefaßt hat:

Debilis, ignarus, male conscius, irregularis,
Quem mala plebs odit, dans scandala cedere possit.

Doch ist dieß keineswegs eine taxative, sondern nur eine demonstrative Aufzälung.

Wenn aber aus den hier angeführten Gründen selbst Bischöfe resigniren dürfen, so dürfen dieß um so mehr auch andere Cleriker, deren Kirchenamt nicht eine so fundamentale Bedeutung hat, wie das bischöfliche, und es kann nicht bezweifelt werden, daß deren Renunciation auch aus minder erheblichen Ursachen zuläßig ist.

Eine besondere Form ist für die Resignation nicht vorgeschrieben[1], sie kann auch giltig durch einen mit Specialvollmacht versehenen Stellvertreter erfolgen. Sie muß aber erfolgen an den hiezu competenten Kirchenoberen, und dieß ist der nemliche Kirchenobere, welchem in der Verleihung des betreffenden Kirchenamtes der Act der Uebertragung der Amtsgewalt (collatio officii) zusteht. Die Resignation soll übrigens ungiltig sein, wenn der Resignant innerhalb 20 Tagen nach seiner Erklärung stirbt[2], oder wenn sie zugelassen wird,

[1] Die Vorschrift Sixtus' IV. in reg. cancell.: de publicandis resignationibus, an deren Stelle sodann die Const. Gregor's XIII: „Humano vix judicio" v. 5. Jänner 1584 (Bullar. Rom. Edit. Taurin. Tom. VIII. p. 434 et seq.) trat, wodurch die Publication der Resignationen innerhalb einer best. Zeit und in bestimmter Weise angeordnet wurde, ist in Deutschland nie practisch geworden.

[2] Diese Bestimmung der reg. cancell. (19): de viginti oder de infirmis resignantibus war stets in allgemeiner Geltung.

ohne bezüglich des in den höheren Weihen stehenden Resignanten festgestellt zu haben, woher er seinen anständigen Unterhalt künftig beziehen werde[3].

2) Qualificirte Renunciationen sind jene, durch welche der bisherige Inhaber eines Kirchenamtes auf dasselbe zwar verzichtet, jedoch nur unter einer gewissen Bedingung oder Einschränkung. Als solche sind insbesondere anzuführen:

a) Die renunciatio cum reservatione pensionis, d. i. Verzicht unter Vorbehalt eines bestimmten Jahrgeldes zum Unterhalte des Resignanten. Regelmäßig ist solche Resignation unzulässig[4], dürfte also nur mit der die Abweichung vom gemeinen Rechte statuirenden Bewilligung des Papstes erfolgen. Doch kann in derselben oft wenn nicht das einzige, so doch das zweckmäßigste Mittel liegen, einem alten verdienten Beneficiaten den Ruhestand zu gewähren, ohne das Amt durch einen Coadjutor oder Hilfsgeistlichen verwalten lassen zu müssen. In solchem Falle hat der gewönlich competente Kirchenobere die nicht bloß für die Resignation überhaupt, sondern gerade für diese Art der Resignation vorliegenden Gründe zu beurteilen und kann unter Voraussetzung des Consenses der bei der Verleihung etwa sonst noch beteiligten dritten Personen eine derartige Resignation gestatten mit den erforderlichen Bestimmungen über den Betrag und die Zalungszeit der pensio[5]. Nur ist dabei zu beachten, daß dem neu eintretenden Beneficiaten dadurch nicht der anständige Unterhalt geschmälert oder ganz entzogen werde.

b) Die renunciatio cum jure regressus (salvo regressu), mit welcher sich der Abtretende den Wiedereintritt in das aufgegebene Kirchenamt für gewisse, bestimmt zu bezeichnende Fälle vorbehält. Diese ist durch das Conc. Trid.[6] vollständig verboten. Es könnte daher eine solche nur noch mit besonderer päpstlicher Genehmigung stattfinden[7].

c) Die renunciatio in favorem tertii, d. i. der Verzicht auf das bisher innegehabte Kirchenamt unter der Bedingung, daß dasselbe einer bestimmten anderen Person übertragen werde. Dieser Fall wird gewönlich verstanden, wenn von resignatio schlechtweg im Gegensatze von renunciatio die Rede ist. Diese Art der Resignation widerstrebt schon deßhalb, weil sie wenigstens den Schein einer Disposition des Inhabers über sein Kirchenamt involvirt, entschieden dem Geiste des canonischen Rechtes[8] und könnte daher nur durch päpstliche Bewilligung zugelassen werden. Noch mehr gilt dieß natürlich dann, wenn etwa mehrere so geartete Resignationen zusammentreten, indem z. B. A zu Gunsten des B resignirt, jedoch mit der weiteren Bestimmung, daß B auch seinerseits zu

[3] Conc. Trid. Sess. 21. c. 2. de ref.

[4] c. 7. X. de cens. (III. 39.); c. un. in Clem. de suppl. neglig. prael. (I. 5.). Vgl. oben § 77.

[5] S. Hinschius l. c. III. § 161. Note 3.

[6] Sess. 25. cap. 7 de ref. Ueber die Bedeutung des von der kirchlichen Gesetzgebung im Zusammenhange mit diesem regressus noch erwähnten ingressus und accessus s. Phillips Lehrb. I. § 86 Note 10; Pachmann Lehrb. II. § 198 Note f; Hinschius System III. § 161 Note 6.

[7] Conc. Trid. Sess. 25. c. 21. de ref.

[8] Vgl. c. 7, 10, 11, 13. X. de fil. presb. (I. 17.); c. 6, 15. X. de jure patron. (III. 38.); Conc. Trid. Sess. 25. c. 7. de ref.

Gunsten des C und dieser C wieder zu Gunsten des A resignire. Man nennt eine derartige Verbindung von drei verschiedenen Resignationen, welche im practischen Erfolge einem Wechsel unter den drei Beneficiaten gleichkommt, eine resignatio triangularis und kann dann auch von einer resignatio quadrangularis u. s. f. sprechen. Endlich

d) die permutatio beneficiorum (Aemtertausch), d. i. der gegenseitige Verzicht zweier Beneficiaten auf die von ihnen bisher innegehabten Kirchenämter unter der Bedingung, daß jedem derselben das von dem anderen aufgegebene Kirchenamt übertragen werde. Einen solchen Tausch kann der Bischof immer nur nach vorangegangener causae cognitio zulassen, wenn er dieß objectiv im Interesse der kirchlichen Administration, nicht bloß subjectiv im persönlichen Interesse der Tauschenden begründet findet[9]. Ein eigenmächtig von den Beneficiaten vorgenommener Tausch macht sie ihrer Aemter verlustig[10].

In Oesterreich sind alle privaten Abmachungen dieser Art auch durch die Staatsgesetze insbesondere für unwirksam erklärt, indem § 13 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 bestimmt: „Privatverträge über die Succession in ein kirchliches Amt oder eine kirchliche Pfründe sind ungiltig." Außerdem ist rücksichtlich jeder Art der Erledigung von Kirchenämtern durch § 11 dieses Gesetzes verordnet: „Jede Erledigung eines kirchlichen Amtes oder einer kirchlichen Pfründe ist der Landesbehörde sofort anzuzeigen"[11].

§ 81. c) Die Versetzung und Amtsentsetzung.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 225, 226, Lehrb. I. § 87; v. Schulte System § 64. III, Lehrb. § 74. III; Pachmann Lehrb. II. § 200; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 205; Hinschius System III. § 165.

Versetzung (translatio, auch translocatio) ist die Verfügung, durch welche der Inhaber eines Kirchenamtes auf eine andere Station des gleichen Kirchenamtes abgeordnet wird. Die Kirche betrachtet die Verbindung des Beneficiaten mit seiner Kirche, an welcher das ihm verliehene Kirchenamt besteht, immer als eine bleibende, perpetuirliche und vergleicht sie bei den Bischöfen mit der Ehe, die den Charakter der Unauflöslichkeit hat (matrimonium spirituale im Gegensatze zum matrimonium carnale)[1]. Sie muß daher auch jeder Versetzung auf andere Stationen principiell abgeneigt sein. Demnach soll nur dann, wenn das Wol der Kirche dieß erheischt, also aus objectiven Gründen, zu einer solchen Translation geschritten werden, die übrigens sowol auf den Wunsch des zu Versetzenden, als gegen dessen Willen zur Strafe oder aus administrativen Rücksichten erfolgen kann[2].

[9] c. 5, 7, 8. X. de rerum permut. (III. 19.); c. un. in VI[to] h. t. (III. 10.); c. un. in Clem. h. t. (III. 5.).

[10] c. 7. X. cit. (III. 19.).

[11] S. dazu den Motivenbericht bei Burckhard l. c. S. 142, 143.

[1] c. 2, 4. X. de translat. episc. (I. 7.).

[2] c. 34, 35. C. 7. q. 1; c. 1—4. X. de translat. episc. (I. 7.); c. 5. X. de rerum permut. (III. 19.).

Bei solchen Kirchenämtern, zu deren Besetzung dritten Personen ein Mitwirkungsrecht zusteht, ist auch zur Versetzung der Inhaber derselben die Zustimmung des Mitwirkungsberechtigten erforderlich und gegen eine wider den Willen des Beneficiaten verfügte Versetzung steht diesem der Recurs an den höheren Kirchenoberen zu.

Die Amtsentsetzung (privatio beneficii) kann nur im Wege der Strafrechtspflege vorkommen und setzt, wie die Verhängung jeder Strafe, immer ein schweres Verschulden auf Seite desjenigen voraus, der entsetzt werden soll. Daher kann sie auch nur auf Grund des ordentlichen, durch die canonischen Gesetze normirten Strafverfahrens, nach gehöriger Untersuchung und hergestelltem Beweise über das angeschuldete Vergehen durch förmliches Urteil ausgesprochen werden, wogegen dann dem Verurteilten die canonischen Rechtsmittel offen stehen[3].

II. Abschnitt.

Die einzelnen Kirchenämter.

1. Capitel.

Der Primat.

§ 82. Stellung des Primates im Allgemeinen. Papalsystem. Episcopalsystem.

Vgl. Phillips Kirchenrecht I. §§ 11—17, 20, 21, 24, 30, 31, V. §§ 201, 202, Lehrb. I. §§ 88, 89; v. Schulte System §§ 21, 22, Lehrb. § 35; Pachmann Lehrb. I. §§ 96—99; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 119; Hinschius System I. § 22; v. Scherer Handbuch I. § 80. Ueber die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung eines rechtlichen Primates über die ganze Kirche s. Sohm Kirchenrecht I. §§ 29, 31—33.

Einzelne jener Einrichtungen oder Organe, welche zur Ausübung der in der Kirchengewalt liegenden Berechtigungen erforderlich sind, hat, wie bereits oben (§. 48 und §. 78) erwähnt wurde, Christus der Herr selbst schon bei der Stiftung der Kirche geschaffen und zu diesen gehört zunächst der Primat als dasjenige Kirchenamt, in welchem sich die Einheit der Kirche repräsentirt, dessen Inhaber das sichtbare Oberhaupt der gesammten Kirche darstellt. Daß der Primat von dem göttlichen Stifter der Kirche selbst begründet und der Träger desselben der jedesmalige, rechtmäßig erwälte Bischof von Rom als Nachfolger des hl. Petrus sei, dieß sind Dogmen der katholischen Kirche, welche hier nicht zu begründen, sondern nur zu constatiren sind. Das Kirchenrecht hat sich nur mit der Frage zu befassen, welches das Verhältniß dieses Primates zu dem gleichfalls auf göttlicher Gründung beruhenden Episcopate ist und worin das Wesen, der rechtliche Inhalt des Primates besteht?

[3] S. unten § 144. 2. a.

Was die erste Frage betrifft, so haben sich darüber insbesondere zwei verschiedene Anschauungen entwickelt, die in ausführlichen Theorien begründet wurden, nemlich das Papalsystem (oder Curialsystem) und das Episcopalsystem. Das erstere ist vornemlich in den päpstlichen Decretalen ausgeführt, welche die Frage in folgender Weise behandeln: Im Primate liegt die „plenitudo potestatis," wärend die einzelnen Bischöfe nur „in partem sollicitudinis vocati" sind;[1] d. h. die ganze Fülle der Kirchengewalt, ohne Rücksicht auf Zeit und Gebiet, auf Art, Inhalt oder Zal der zur Ausübung derselben je nach Bedürfniß erforderlichen Berechtigungen ruht im Primate. Der einzelne Bischof dagegen hat die ihm gleichfalls nach jus divinum zustehende Kirchengewalt nur für ein bestimmtes Gebiet und die in derselben liegenden Berechtigungen nur in dem Umfange, welcher mit dieser plenitudo potestatis des Primates vereinbar ist. Das Verhältniß des einzelnen Bischofs zum Primate kann demnach nur das der verfassungsmäßigen Unterordnung sein und wenn man um das Verhältniß der Gesammtheit der Bischöfe auf der einen Seite zum Primate auf der anderen Seite frägt, so kann die Entscheidung logisch gleichfalls nur auf Unterordnung der ersteren unter den letzteren lauten; denn man mag noch so viele untergeordnete Größen addiren, so kann die Summe nicht etwas Uebergeordnetes liefern. Außerdem kommt hiebei zu erwägen, daß der Träger des Primates eben auch Bischof von Rom ist, daß er als solcher zur Gesammtheit des Episcopates eben notwendig mitgehört und daß somit wegen dieser untrennbaren Verbindung des Primates mit dem speciellen Episcopate von Rom von einer Gegenüberstellung der reellen Gesammtheit des Episcopates mit dem Primate eigentlich nicht die Rede sein kann. Bei der Erörterung der Frage, ob nicht ein allgemeines Concil über dem Papste stehe, müßte darnach vor Allem hervorgehoben werden, daß es ein allgemeines Concil ohne den Primat oder im Gegensatze zu demselben gar nicht gibt.

Im Gegensatze hiezu lassen sich die Grundzüge des gegen Ende des 14. Jahrh. hervorgetretenen, durch Gerson, Petrus de Alliaco, die Concilien von Constanz und Basel, durch den von Pithou und Bossuet formulirten Gallicanismus und in Deutschland insbesondere durch die Lehren van Espen's und Febronius' (Nicolaus von Hontheim, Weihbischofs von Trier) weiterentwickelten Episcopalsystems in Folgendem zusammenfassen: Die Schlüsselgewalt (kirchliche Vollgewalt, plenitudo potestatis) hat Christus der Herr nicht einem Einzelnen, sondern der Kirche als Gesammtheit gegeben. Von dieser haben die Bischöfe sie zur Ausübung („secundum usum") empfangen. Allerdings hat Christus auch den Primat in der Kirche eingesetzt, aber lediglich zum Zwecke der Erhaltung der Einheit der Kirche. Der Papst hat daher nur die für die Bewahrung der Einheit notwendigen Rechte. Der einzige Repräsentant dieser mit der kirchlichen Vollgewalt ausgestatteten Gesammtheit der Kirche ist das allgemeine Concil, welches der Papst wol einberufen kann, das aber, weil nur ihm die Schlüsselgewalt „radicaliter et principaliter"

[1] S. z. B. c. 4. X. de auct. et usu pallii (I. 8.).

zusteht, die höhere Instanz bildet über dem Papste, an welche von diesem appellirt werden kann, welche auch das Recht hat, ihn abzusetzen, und deren Entscheidungen seiner Bestätigung nicht bedürfen. Die Ausübung der kirchlichen Machtvollkommenheit steht zwar dem Papste zu, aber das allgemeine Concil hat bei wichtigen Angelegenheiten eine concurrirende, im Falle des Mißbrauchs eine corrective und im Falle der Not eine oberstrichterliche Stellung über den Papst. Diese allgemeinen Principien auf das Detail anwendend scheidet das Episcopalsystem sodann die gesammte Rechtssphäre des Primates in a) jura essentialia (primigenia, divina, necessaria), b) jura adventitia (accessoria, secundaria) und c) jura controversa, und zält zu a) 11, zu b) 14 specielle Rechte, zu c) insbesondere die päpstliche Infallibilität[2].

Es wird dieses System mit Recht als eine Reaction bezeichnet gegen die obige, in der mittelalterlichen Uebertreibung auf maßlose Ausdehnung und Entfaltung der päpstlichen Allgewalt gerichtete Theorie, welche erst später und im Gegensatze zu demselben das Papal- oder Curialsystem genannt wurde. Angesichts des Dogmas vom Primate hat jedoch das Episcopalsystem einen dauernden und umgestaltenden Einfluß auf die Verfassung der katholischen Kirche nicht zu äußern vermocht, das Papal- oder Curialsystem hat dagegen seine Herrschaft stets behauptet und ist auf dem Vaticanischen Concil vom Jahre 1870 selbst in seinen äußersten Consequenzen dogmatisch fixirt worden[3].

§ 83. Die substantiellen Primatialrechte.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. §§ 203—234, Lehrb. I. §§ 90—100; v. Schulte System § 22, Lehrb. §§ 37, 38; Pachmann Lehrb. I. §§ 100—105; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 120; Hinschius System I. § 22; v. Scherer Handbuch I. § 80.

Durch den sonach zum Fundamente der kirchlichen Verfassung gestalteten Grundsatz, daß dem Papste die plenitudo potestatis zusteht, ist ausgedrückt, daß im Primate eben alle in der Kirchengewalt überhaupt liegenden übernatürlichen Fähigkeiten sowol, als positiven Berechtigungen enthalten sind; d. h. nach den oben (§ 31) erörterten Bestandteilen der Kirchengewalt sowol die potestas ministerii s. ordinis, als die potestas jurisdictionis im vollsten Umfange. Der Papst hat darnach

a) die übernatürliche Fähigkeit unfehlbarer Erkenntniß in Glaubenssachen, dum ex cathedra loquitur[1], d. i. Infallibilität, und dieß

[2] In dieser Weise ist die Lehre insbesondere von Febronius in seinem zuerst in Frankfurt (1763) erschienenen, dann wiederholt in Venedig und in Frankfurt aufgelegten und bis zum Jahre 1774 auf 4 Quartbände angewachsenen Werke: „De statu ecclesiae et legitima potestate Romani pontificis" etc. und von seinen Anhängern dargestellt. S. die Nachweisungen im Einzelnen bei Phillips Kirchenrecht III. § 136 und bei Hinschius l. c. I. § 22.

[3] In der 4. Sitzung v. 18. Juli 1870. S. die Constitutio dogmatica de ecclesia Christi „Pastor aeternus" in: Acta et decreta ss. et oec. Concilii Vaticani (Frib. Brisg. 1871) pag. 181 et seq.

[1] Ueber die Bedeutung dieses term. techn. s. Phillips Kirchenrecht II. § 90.

ist jetzt dogmatisch festgesetzt durch das Vaticanische Concil[2], dessen Ausspruch sich nachträglich alle früher opponirenden Bischöfe unterworfen haben. Er hat

b) die höchste Stufe des ordo, welche jedoch nur die gleiche ist, wie die der Bischöfe und die er, wie die Bischöfe, durch die Consecration erhält, und

c) die höchste Jurisdictionsgewalt. Zunächst also die umfassendsten Berechtigungen in Bezug auf die Ausübung der sub a) und b) erwähnten Fähigkeiten, d. i. sowol rücksichtlich des Magisteriums, wie sich dieß insbesondere in der Leitung und Ordnung des Missionswesens, Entscheidung von Zweifeln und Streitigkeiten in Sachen der kirchlichen Lehre, Beurteilung und Approbation religiöser Schriften manifestirt, als auch rücksichtlich des Ministeriums, was sich practisch vorzugsweise in der Competenz des Papstes zur Erteilung des ordo, zur Entgegenname der Eheconsenserklärung in der gesammten Kirche als parochus proprius, in der umfassendsten Jurisdictionsgewalt pro foro interno im Bußsacramente u. A. darstellt. Der Papst hat sodann die höchste Regierungsgewalt in der Gesammtkirche und bildet sonach die oberste Instanz in der Leitung der Kirche im Innern. Ihm steht daher zu die Gesetzgebung über alle kirchlichen Angelegenheiten und das dieser entsprechende Dispensationsrecht. Er hat die Oberaufsicht über die gesammte Thätigkeit aller zur Leitung der Kirche berufenen Organe. Zu diesem Zwecke insbesondere sind die Bischöfe durch Gesetz und Obedienzeid verpflichtet, je nach der Entfernung ihres Sitzes in bestimmten Zeiträumen (4 Jahre für Deutschland, Belgien, Böhmen, England, Frankreich, Schottland, Ungarn) persönlich sich dem Papste vorzustellen (visitatio liminum S. Apost. Petri et Pauli) und hiebei mündlich in Person oder durch Stellvertreter und schriftlich (relatio status) über den Zustand ihrer Diöcesen Bericht zu erstatten. Er bildet die höchste Instanz in allen Administrativsachen und in allen Angelegenheiten, in welchen die Kirche heutzutage noch eine Gerichtsbarkeit übt. Endlich steht ihm zu die Vertretung (Repräsentanz) der Gesammtkirche nach Außen, was in der Absendung von Legaten, Nuntien u. dgl. zum practischen Ausdrucke kommt, sowie die Oberaufsicht über die von den Bischöfen geübte Vertretung einzelner Teile der Kirche nach Außen.

Die concreten Formen, in welchen diese Berechtigungen zu Tage treten, waren und sind allerdings nach Zeit und Ort verschieden, durch Bedürfniß und Zweckmäßigkeit bestimmt, vielfach auch durch die Concurrenz mit den Bischöfen beeinflußt. Deßhalb liegt aber auch gar kein Gewicht darauf, ob ein specielles Recht schon im 4. und 5. Jahrh., oder erst im 8. oder 10. Jahrh. geübt worden sei, ob es aus irgend welcher Rücksicht im Zwecke des Primates gelegen scheint oder ob dieser Zweck auch ohne diese specielle Berechtigung noch als erreichbar sich darstellt. Auch im kirchlichen Gemeinwesen wirkt Leben und Entwicklung, das neue Verhältnisse und Bedürfnisse erzeugt und der Primat muß sich eben in der diesen entsprechenden Weise bethätigen. Deßhalb ist denn auch die aus-

[2] S. die oben (§ 82 Note 3) cit. Constit. dogmat. de eccl. Christi cap. 4.

der Periode des Episcopalsystems herstammende Unterscheidung der Primatialrechte in ursprüngliche (notwendige, wesentliche, göttliche) und erworbene (unwesentliche, menschliche) nicht bloß grundlos, sondern auch sachwidrig.

§ 84. Accessorien des Primates. Nutzungs- und Ehrenrechte.

Vgl. Philipps Kirchenrecht V. §§ 235—243, Lehrb. I. §§ 101, 102; v. Schulte System §§ 23, 106, Lehrb. § 36; Pachmann Lehrb. I. §§ 106, 107; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 121, 236; Hinschius System I. § 23; v. Scherer Handbuch I. § 81.

1. Zu den Nutzungsrechten des Papstes gehört

a) die Jahresdotation von 3,225000 Lire, welche gegenwärtig nach Aufhebung des Kirchenstaates dem päpstlichen Stule durch das italienische Garantiengesetz v. 15. Mai 1871 zugewiesen ist.

b) Ferner gewisse Abgaben (Annaten im weiteren Sinne), welche bei der vom Papste vorgenommenen Verleihung von Beneficien zu entrichten sind, von denen heutzutage nur mehr als practisch zu bezeichnen sind die servitia communia, d. i. der Jahresertrag jener Beneficien (namentlich Bistümer und Abteien), welche im Cardinal-Consistorium verliehen werden (Consistorialpfründen). Dieser Ertrag ist nach sehr alten Anschlägen festgesetzt und wird in diesem für die heutigen Verhältnisse sehr geringen Ausmaße noch von den österreichischen Erzbistümern und Bistümern entrichtet, wärend für die in den deutschen Staaten neu organisirten Bistümer diese Taxe neu bestimmt wurde[1]. Die Annaten im engeren Sinne (eigentlichen Annaten, Annatae Bonifacianae), d. i. die Hälfte des Jahresertrages derjenigen Beneficien, welche vom Papste nicht im Cardinal-Consistorium conferirt werden, sowie die Quindennia, welche an Stelle der Servitia comm. und der Annaten von den Beneficien päpstlicher Collation alle 15 Jahre dann zu entrichten waren, wenn diese Beneficien incorporirt wurden, sind in Deutschland und Oesterreich teils gar nie practisch geworden, teils wenigstens gegenwärtig nicht mehr in Uebung.

c) Die Palliengelder, d. i. die bei Verleihung des Palliums zu entrichtenden, ziemlich bedeutenden Taxen[2]. Dagegen bilden die auch heute noch in Uebung stehenden Dispensationstaxen, welche fast durchwegs für Unterrichts- und Wolthätigkeitszwecke verwendet werden und die Erträgnisse des nach wie vor der reinen Liberalität der Kirchenglieder überlassenen Peterspfennigs kein dem Papste gesichertes, ständiges Einkommen.

2. Die Ehrenrechte des Papstes treten hervor:

a) In der seine hohe Stellung kennzeichnenden Titulatur, welche besteht in den ihm heutzutage ausschließlich zukommenden Titeln: Papa, Pontifex Maximus (auch Summus Pontifex), Apostolicus (sedes apostolica bezeichnet nur den päpstlichen Stul), Vicarius Christi (Dei), Petri. In der Ansprache gebürt ihm der Titel: Sanctitas Vestra oder Sanctissime Pater (Eure Heiligkeit).

[1] S. die betreffenden Beträge bei Phillips Lehrb. I. § 101 Note 17 und bei Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 236 Note 24.

[2] Vgl. unten § 94. 2. a.

b) In den Insignien seines Amtes, welche sind: α) die Tiara (päpstliche Krone, auch Triregnum, Regnum mundi genannt), d. i. eine mit drei Goldreifen verzierte Mitra, welche der Papst bei großen Festlichkeiten auf dem Wege zur und von der Kirche, nicht bei kirchlichen Functionen trägt. Sie ist kein eigentlich kirchliches, wol aber das wichtigste und vornehmste Symbol päpstlicher Macht und ihre Abbildung in Verbindung mit zwei gekreuzten Schlüsseln bildet auch das päpstliche Wappen. β) Die Mitra, d. i. eine hohe, der bischöflichen ganz ähnliche Kopfbedeckung, von der letzteren nur dadurch verschieden, daß sie (vermutlich um die Repräsentanz der kirchlichen Einheit zu symbolisiren) bloß in Eine Spitze ausläuft. Nach Verschiedenheit der kirchlichen Zeiten und Functionen, bei welchen sie der Papst trägt, richtet sich die größere oder geringere Kostbarkeit des Stoffes und das Maß der Ausschmückung derselben mit Edelsteinen. γ) Der Hirtenstab (Pedum rectum), zum Unterschiede von dem bischöflichen durchaus gerade, oben mit einem dreifachen goldenen Kreuze. δ) Das Pallium, d. i. eine beiläufig drei Finger breite, kreisförmige, um die Schultern zu legende, weißwollene Binde mit je einem auf Brust und Rücken herabfallenden gleichbreiten, aber etwas längeren Streifen. In den kreisförmigen Teil der Binde sind vier, in jeden der erwähnten Streifen ein Kreuz aus schwarzer Seide eingewebt. Beim Gebrauche wird das Pallium durch kostbare Nadeln an Brust, Rücken und linker Schulter befestigt. Der Papst trägt dasselbe bei Darbringung des Meßopfers immer und überall. ε) Das an goldener Kette getragene, mit Edelsteinen verzierte Brustkreuz. ζ) Ein die enge Verbindung mit der Kirche symbolisirender Diamantring, verschieden von dem oben § 7 erwähnten Siegelringe (Fischerringe). η) Bei amtlichen Gängen wird dem Papste von einem Subdiacon das Kreuz vorangetragen und in der Laterankirche (der eigentlichen Primatialkirche mit der Aufschrift: „Pro urbe et orbe“) besitzt er einen Thron, auf welchem er sich bei seinem Erscheinen daselbst niederläßt. Endlich macht ϑ) auch seine Amts- und seine gewönliche Kleidung die alle anderen Kirchenfürsten überragende Stellung des Papstes ersichtlich.

c) In dem den weltlichen Hofhaltungen ähnlichen Gepränge, von welchem das äußere Erscheinen und das Leben des Papstes umgeben ist. Der byzantinische Character des dießfälligen, auch heute noch üblichen und streng eingehaltenen Ceremoniells (die knieend zu leistende Adoration (Fußkuß), der ganze Vorgang bei den Audienzen u. s. f.) hat durch die dazu noch aufgenommene spanische Hofetiquette wol keine Milderung erfahren.

§ 85. Die Stellung des Papstes als Patriarch, Primas, Metropolit und Bischof.

Vgl. Phillips Kirchenrecht V. § 245, Lehrb. I. §§ 104, 105; Pachmann Lehrb. I. § 108; Hinschius System I. § 24; v. Scherer Handbuch I. § 80. VIII.

Obgleich die erörterten Primatialrechte, welche dem Papste als Oberhaupt der gesammten Kirche zustehen, in allen Richtungen so umfassend sind, daß sich von denselben ein dem nemlichen Subjecte zukommendes, beschränktes

Jurisdictionsgebiet practisch wenig abhebt, so ist es doch nicht bloß theoretisch, sondern auch practisch von Wichtigkeit, festzuhalten, daß der Papst neben dieser seiner universellen Stellung auch noch in anderen, sachlich und local beschränkten Jurisdictionskreisen zu wirken von jeher berufen war und auch heute noch berufen ist. Solange die hierarchischen Stufen der Patriarchen und der Primaten[1] einen realen jurisdictionellen Inhalt hatten, übte der Papst die patriarchale Jurisdiction über den ganzen Occident und die eines Primaten über Italien. Diese Jurisdictionsgebiete sind heutzutage von der oben dargestellten Universal-Jurisdiction des Kirchenoberhauptes überhaupt absorbirt und haben daher auch beim Papste keine selbstständige Bedeutung mehr. Aber die Metropolitanjurisdiction steht auch heute noch in practischer Wirksamkeit und diese übt der Papst über alle Bistümer, welche zwischen den Diöcesen Capua und Pisa gelegen sind, sowie über alle exemten Bischöfe und Prälaten und über jene Erzbischöfe, welche keine Suffragane haben. Endlich hat die ganze Primatialgewalt ihr Fundament in der Stellung des Papstes als Bischof von Rom und als solchem kommt ihm die Episcopaljurisdiction in der Diöcese Rom zu, welche nebst der Stadt einen Umkreis von 40 Miglien um dieselbe herum (die comarca di Roma) umfaßt. Diese Episcopaljurisdiction übt der Papst auf Grund seiner Primatialgewalt auch in den terrae missionis[2], ferner dort, wo die ehemals bestandene Diöcesanverfassung wieder aufgehoben wurde, sowie in den Fällen der sedes (episc.) impedita[3]. Daß es nicht ohne Belang ist, diese verschiedenen Stellungen des Papstes zu sondern, zeigt sich nicht bloß bei der Feststellung des Wirkungskreises seiner Hilfsorgane, sondern auch in der Art und dem Umfange der Administration wärend der Vacanz des päpstlichen Stules.

2. Capitel.

Die Hilfsorgane des Papstes.

§ 86. Die Cardinäle und ihre rechtliche Stellung.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 261—291, Lehrb. I. §§ 109, 110; v. Schulte System § 36, Lehrb. § 48. II; Pachmann Lehrb. I. §§ 124, 125; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 124, 125; Hinschius System I. §§ 32—35; v. Scherer Handbuch I. §§ 82, 83.

Wie die Bischöfe in den großen Städten, so hatte auch der Papst in Rom schon in den ältesten Zeiten unmittelbar zur Seite sein Presbyterium[1], welches aus den bei den Hauptkirchen der Stadt angestellten Priestern und den in den septem regiones der Stadt mit der Armen- und Krankenpflege betrauten Diaconen (diaconi regionarii) gebildet war. Später, in gewisser Beziehung schon seit Stephan IV. (768—772), jedesfalls aber seit Mitte des 11. Jahrhunderts kamen zu diesem Collegium noch hinzu sieben Bischöfe der

[1] S. unten § 92.
[2] S. oben § 32.
[3] S. unten § 102. c.
[1] S. unten § 101.

Umgebung Rom's (Suburbanbischöfe, suburbicarische Bistümer), welche zur römischen Kirchenprovinz gehörten. Ob alle diese Cleriker von der bleibenden Anstellung bei ihren Kirchen, resp. von ihrer festen Zugehörigkeit zur römischen Hauptkirche, oder davon, daß sie durch ihre Stellung an der Seite des Papstes „gleichsam die Angeln (cardines) wurden, in denen sich die im Primate centralisirte Verwaltung bewegen soll“[2], — die Bezeichnung Cardinales erlangten, mag dahingestellt bleiben. So viel ist gewiß, daß durch Pius V. (1567) die Führung dieses Titels allen anderen Geistlichen verboten und den genannten ausschließlich vorbehalten wurde. Dieser Entwicklung gemäß scheiden sich die Cardinäle auch in drei Classen (ordines cardinalium), nemlich: Cardinalbischöfe, Cardinalpriester und Cardinaldiaconen. Die ersteren nennen sich nach ihren Bistümern, z. B. Cardinalis episcopus Hostiensis, Portuanus, die letzteren beiden ordines nach den ihnen in Rom zugewiesenen Titelkirchen, z. B. Cardinalis presbyter tituli Sancti Calixti und Cardinalis diaconus ad sanctam Mariam in via lata. Durch Sixtus V[3] (1586) wurde die Zal der Cardinäle auf **70** festgesetzt, u. z. **6** Cardinalbischöfe (von Ostia, Porto, Albano, Sabina, Tusculum und Praeneste), **50** Cardinalpriester und **14** Cardinaldiaconen, doch sind selten alle Stellen besetzt, andererseits aber auch eine Ueberschreitung dieser Zal nicht geradezu ausgeschlossen.

Die Ernennung derselben steht ausschließlich dem Papste zu. Nur bei den schon oben (§ 56) erwähnten Kroncardinälen erfolgt die Ernennung über Vorschlag, resp. Empfehlung der betreffenden Regierung und nach der oben (§ 51) angeführten Bestimmung des Conc. Trid. sollen dabei die verschiedenen Nationen der Christenheit möglichst gleichmäßige Berücksichtigung finden.

Der rechtliche Wirkungskreis der Cardinäle ist folgender:

1. Sie haben Sitz und Stimme auf dem allgemeinen Concil und es stand ihnen im Mittelalter über die ihre Titel bildenden Kirchen in Rom eine förmliche Quasiepiscopaljurisdiction zu. Heutzutage haben sie nur mehr einzelne, als Reste dieser Jurisdiction sich darstellende Befugnisse, wie das Recht, in ihren Titelkirchen alljärlich Visitation zu halten und über die an denselben angestellten Personen die kirchliche Disciplin zu üben, die zu denselben gehörigen Beneficien zu verleihen, in denselben Benedictionen zu erteilen und sich der Pontificalien[4] zu bedienen. Wenn sie selbst wenigstens den ordo presbyteralis haben, sind sie auch berechtigt, den an ihren Titelkirchen angestellten Personen die ordines minores zu erteilen[5].

2. Sie haben allein das Recht der Papstwal[6] und wärend der Vacanz des päpstlichen Stules hat das Cardinal-Collegium die dem Papste über seine Kirchenprovinz zustehende Metropolitanjurisdiction, sowie die ihm als Bischof von Rom zukommende Episcopaljurisdiction in analoger Weise,

[2] Wie Phillips Lehrb. I. § 124. S. 303 mit Berufung auf Constitutionen Eugen's IV. und Innocenz' X. meint.

[3] Constit. „Postquam verus“ v. 3. Dec. 1586. (Bullar. Roman. Edit. Taurin. Tom. VIII. pag. 808 et seq.).

[4] S. unten § 96. 2. b. ζ.

[5] S. oben § 39. 3.

[6] S. oben § 56. 1.

wie die Domcapitel bei Erledigung des erzbischöflichen, resp. bischöflichen Stules[7]. Das Collegium führt diese Administration durch ein Comité von zwei Cardinälen, in welchem der Cardinal-Camerlengo permanent ist, das zweite Mitglied aber täglich, u. z. derart wechselt, daß am ersten Tage der in Rom anwesende älteste Cardinalbischof, am zweiten Tage der älteste Cardinalpriester, am dritten Tage der älteste Cardinaldiacon, am vierten Tage wieder der nächstälteste Cardinalbischof u. s. f. fungirt. Nur auf die laufenden Geschäfte (Currentien) der genannten Jurisdictionsgebiete erstreckt sich die Administrationsbefugniß dieses Comité's. Acte der allgemeinen Kirchenregierung (der eigentlichen Primatialgewalt) stehen weder diesem, noch dem Cardinalcollegium selbst zu[8]; nur wenn der Kirche Gefahr droht oder es sich um eine unaufschiebbare Verfügung handelt, darf letzteres das Geeignete wenigstens einstweilen vorkehren[9].

3. Im Uebrigen sind die Cardinäle im Allgemeinen zur unmittelbaren Beratung, Unterstützung und Vertretung des Papstes in allen Richtungen seiner Wirksamkeit berufen.

§ 87. Das Consistorium und die Congregationen der Cardinäle.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 292, 319—332, Lehrb. I. §§ 113—118; v. Schulte System § 37, Lehrb. § 48. IV, V; Pachmann Lehrb. I. § 128; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 125, 127; Hinschius System I. §§ 38, 53—63; v. Scherer Handbuch I. § 83. VII, § 86.

Diesen allgemeinen Beruf üben die Cardinäle zunächst collegialiter, d. i. in bestimmten, als Collegien organisirten Verbindungen aus. Solche sind:

1. Das Cardinal-Consistorium, d. i. die Versammlung der Cardinäle unter dem Vorsitze des Papstes oder bei dessen Verhinderung des Cardinal-Decans als des Vorstandes des ganzen Cardinalcollegiums. Diese Versammlungen fanden früher regelmäßig statt, gegenwärtig aber werden sie nur von Fall zu Fall nach Ermessen des Papstes einberufen. Es sind aber zu unterscheiden: Oeffentliche (außerordentliche) Consistorien (Consist. publica), zu welchen nebst den Cardinälen auch andere Prälaten, selbst Laien, wie katholische Souveräne und deren Gesandte erscheinen; halböffentliche Consistorien (Consist. semipublica[1]), zu welchen außer den Cardinälen nur noch andere kirchliche Würdenträger, und geheime (ordentliche) Consistorien (Consist. secreta), zu welchen nur die Cardinäle Zutritt haben. Oeffentliche Consistorien werden nur zur Vorname besonders solenner Acte, denen eine größere Publicität gegeben werden soll, wie Canonisation eines Verstorbenen, Uebergabe des Cardinalshutes an den neu

[7] S. unten § 102. b.

[8] Constit. Pius' IV. „In eligendis“ v. 9. Oct. 1562 (Bull. Rom. Ed. Taurin. Tom. VII. pag. 230 et seq.).

[9] c. 3. in VIto de elect. (I. 6.); c. 2. in Clem. eodem (I. 3.); Constit. Pius' IV.: „In eligendis“ cit.; Constit. Clemens' XII.: „Apostolatus officium“ v. 5. Oct. 1732 (Bull. Rom. Ed. Taurin. Tom. XXIII. pag. 443 et seq.).

[1] v. Scherer l. c. scheidet diese Kategorie aus, da sich in ihr nur „die zeitliche Verbindung eines öffentlichen Consistoriums mit einem geheimen“ darstellt. Ebenso Hinschius l. c. S. 366.

creirten Cardinal, Empfang eines Botschafters u. dgl. gehalten. Immer aber hat das Consistorium gegenüber dem Papste nur eine consultative Stellung.

2. Die Cardinal-Congregationen sind ständige Commissionen von Cardinälen und anderen Prälaten und Clerikern (Consultoren, Relatoren, Qualificatoren) zur Besorgung speciell bestimmter Angelegenheiten der allgemeinen Kirchenregierung. Nach diesen speciellen Angelegenheiten werden die Congregationen auch benannt. Die wichtigsten derselben sind:

a) Die Congregatio consistorialis, welcher die Vorbereitung der für das Consistorium bestimmten Acte obliegt. Nebst dieser steht auch die Congregatio examinis episcoporum (Prüfung der gewälten und nominirten Bischöfe, Informativproceß), die Congregatio super statu (Besorgung der aus Anlaß besonders wichtiger politischer Ereignisse nötigen Vorlagen an das Consistorium) und die Congregatio negotiorum ecclesiae extraordinariorum (Vorbereitung kirchlichpolitischer Gegenstände) mit dem Consistorium in enger Verbindung.

b) Die Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum (kurz Congregatio Concilii genannt), welcher die Interpretation und die Durchführung der Reformdecrete des Conc. Trid., sowie die Entscheidung aller darauf sich beziehenden Fragen obliegt. Mit ihr sind noch drei ständige particuläre Congregationen verbunden.

c) Die Congregatio romanae et universalis inquisitionis seu sancti officii (kurz Congregatio inquisitionis, auch das heilige Officium genannt), welche alle eine Gefahr für den Glauben und das religiöse Leben involvirenden Angelegenheiten zu behandeln, insbesondere also Vergehen gegen den Glauben strafrechtlich zu verfolgen hat.

d) Die Congregatio indicis librorum prohibitorum (kurz Congregatio indicis genannt), welcher die allgemeine Büchercensur und demgemäß die Verurteilung schädlicher, gegen den Glauben und die Sitten gerichteter Bücher obliegt.

e) Die Congregatio de propaganda fide (auch kurz die Propaganda genannt), welcher die Leitung des gesammten Missionswesens und der darauf sich beziehenden Angelegenheiten obliegt.

f) Die Congregatio sacrorum rituum, welcher die Angelegenheiten des gesammten katholischen Cultus zugewiesen sind. Auch wird von derselben der Beatifications- und Canonisationsproceß (Heilig-, resp. Seligsprechung Verstorbener) geführt.

Sodann werden aber auch

3. die Cardinäle einzeln zur Vertretung und Unterstützung des Papstes je nach Bedürfniß, z. B. als Gesandte oder als Specialbevollmächtigte verwendet, in welchen Fällen ihr Wirkungskreis durch den Inhalt des bezüglichen Auftrages oder der erteilten Instruction bestimmt ist.

§ 88. Die Nutzungs- und Ehrenrechte der Cardinäle.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. § 291, Lehrb. I. § 110; v. Schulte System § 36, Lehrb. § 48. II; Pachmann Lehrb. I. §§ 126, 127; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 125; Hinschius System I. §§ 35, 36; v. Scherer Handbuch I. § 83. VIII.

1. Die Einkünfte der Cardinäle bestehen zunächst in dem mit ihren Titelkirchen verbundenen Amtseinkommen, sowie in den Erträgnissen der anderen ihnen noch zugewiesenen Beneficien. Sie erhalten überdieß einen Anteil an bestimmten dem Cardinalcollegium als solchem zukommenden Einkünften (den sog. rotulus cardinalitius) und wenn das auf diese Weise ihnen zufließende Jahreseinkommen nicht den Betrag von 4000 Scudi (die Congrua des Cardinals, der sog. piatto cardinalizio, Cardinalsteller) ausmacht, so wird ihnen das Fehlende aus der päpstlichen Casse gezalt. Ihr Einkommen ist meist dadurch erhöht, daß sie an das Verbot der Cumulirung von Beneficien nicht so streng, wie andere Cleriker gebunden und ihnen gewönlich deren mehrere übertragen sind.

2. Die Ehrenrechte der Cardinäle liegen

a) in der ihnen zukommenden Titulatur: Reverendissimi, Eminentissimi, in der Ansprache: Eure Eminenz, welch letzterer Titel außer ihnen nur noch dem Hochmeister des Johanniterordens zukommt;

b) in den Insignien ihrer hohen Würde, zu welchen gehören: α) die Purpurfarbe ihrer im Uebrigen der bischöflichen ähnlichen Kleidung (nur die dem Regularstande entnommenen Cardinäle tragen die Purpurfarbe nicht), wozu insbesondere ein großer, weiter Mantel (cappa magna) gehört; β) der rothe Cardinalshut (galerus ruber) mit sehr breiter Krämpe und bandförmig herabhängenden 15 Pflocken (fiocchetti); γ) das rothe Birett (la berretta) und ein rothes sog. Solideokäppchen (il berretino, d. i. ein kleines, zur Bedeckung der Tonsur bestimmtes Käppchen); δ) ein Saphirring (annulus cardinalitius); endlich

c) in der ihnen zugewiesenen äußeren Rangstellung, vermöge welcher sie allen anderen kirchlichen Würdenträgern präcediren und als römische Fürsten, welche nur dann, wenn sie Mitglieder regierender Familien sind, ihren Geburtsadel und ihr Familienwappen beibehalten, den Prinzen souveräner Häuser gleichstehen. Es kommen ihnen alle den Bischöfen zustehenden Privilegien zu und sie genießen überdieß noch eine Reihe besonderer Vorrechte[1], unter denen namentlich ein besonders wirksamer Schutz gegen persönliche Verletzung und Verfolgung hervorzuheben ist. In Oesterreich insbesondere sind den Cardinälen auch bestimmte militärische Ehrenbezeigungen[2] gewährt.

[1] Phillips Kirchenrecht VI. S. 282 bemerkt: „Manche machen deren 33, Andere 41, wiederum Andere 89 namhaft, ja man hat sie sogar bis auf 300 gebracht", und zält nur „einige der hauptsächlichsten" auf. S. auch Hinschius l. c. § 35; v. Scherer l. c. § 83. VIII, IX.

[2] Min. Vdg. v. 2. Mai 1853 R. G. Bl. Nr. 79; Dienstreglement für das k. k. Heer v. 9. August 1873, Punkt 385, 625, 629.

§ 89. Die päpstlichen Legaten.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 334—339, Lehrb. I. §§ 122—125; v. Schulte System § 69; Bachmann Lehrb. I. §§ 130, 131; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 128, 129; Hinschius System I. §§ 68—73; v. Scherer Handbuch I. § 87.

Legaten (Gesandte) waren von jeher und sind zum Teile auch heute noch wenngleich nicht die einzigen, so doch wichtige Organe, durch welche die Päpste teils ihre mit den Bischöfen concurrirende kirchliche Jurisdiction übten, teils die Oberaufsicht über die Kirchenverwaltung und bestimmte andere concrete Angelegenheiten der allgemeinen Kirchenregierung in von Rom entfernten Ländern besorgten, teils die Wahrung und Vertretung der kirchlichen Interessen den verschiedenen Staaten gegenüber bewirkten. Doch nicht bloß durch Sendung von Fall zu Fall bei sich ergebendem Bedürfnisse führten die Päpste dieß aus, sondern sie übertrugen die Mission, zu den genannten Zwecken kirchliche Jurisdiction Namens des Papstes zu üben, häufig auch an Personen, welche in den entfernten Teilen der Kirche, wo sich das Bedürfniß dessen als ein dauerndes, ständiges erwies, eine hohe, angesehene Stellung einnahmen, vermöge welcher sie sich dazu besonders eigneten. Bei der aus solchem Grunde und in solcher Art erfolgten Uebertragung gelangte die Entwicklung naturgemäß dahin, daß diese Mission mit der angesehenen Stellung selbst, mit Rücksicht auf welche die Uebertragung geschah, in objective, reale Verbindung trat und sich nicht mehr bloß als ein persönliches Attribut ihres Trägers darstellte. Ja im Mittelalter war offenbar, weil man eben das Bedürfniß als ein ständiges betrachtete, selbst den in bloß persönlicher Mission Abgeordneten eine ständige Wirksamkeit in einem fest bestimmten großen Districte (Legationsbezirke) zugewiesen, in welchem sie die dem Zwecke ihrer Sendung entsprechenden päpstlichen Jurisdictionsbefugnisse in einem allmälig gleichfalls ständig gewordenen Umfange übten. Man hat darnach zu unterscheiden

1. Legati missi (Legaten schlechtweg), deren Mission nur eine persönliche, d. h. nur ihnen ad personam zukommende ist, die also wirklich das sind, was der Ausdruck legatus besagt. Nach ihrem Range, Prärogativen, zum Teile wol auch nach der Wichtigkeit und dem Umfange ihrer Befugnisse oder Vollmachten sind unter diesen wieder zu unterscheiden: a) Legati a latere, d. i. Cardinäle, welche unmittelbar von der Seite (aus der Umgebung) des Papstes abgesandt sind, b) Legati cum potestate legatorum a latere und c) einfache Legati;

2. Legati nati, d. h. jene, welche die Mission als päpstliche Legaten (die Legationsbefugnisse) nicht durch besondere persönliche Verleihung (Sendung) erhalten, sondern mit ihrer anderweitigen Amtsstellung als mit dieser sachlich verbunden überkommen.

Die vielfachen Störungen und Verwirrungen, welche die Ausübung der Legationsbefugnisse seitens beider Arten von Legaten in der ordentlichen Jurisdiction der Erzbischöfe und Bischöfe verursachten, führten dahin, daß das Conc.

Trid.[1] die Bischöfe dagegen in Schutz nahm und seither ist nicht bloß die persönliche Mission päpstlicher Legaten eine nur seltene, regelmäßig nur auf einzelne bestimmte, durch die Instruction bezeichnete Angelegenheiten beschränkte Erscheinung geworden, sondern hat sich auch die Stellung der Legati nati allmälig jedes jurisdictionellen Inhaltes entkleidet und zu einer bloßen, mit einzelnen Ehrenvorzügen (z. B. das Recht, sich das Kreuz vortragen zu lassen) verbundenen Titulatur abgeschwächt, wie sie heute noch von den Erzbischöfen von Salzburg, Prag, Cöln, Posen-Gnesen geführt wird. Eine andere Bedeutung hat auch der von Sr. Majestät dem Kaiser von Oesterreich als König von Ungarn geführte Titel Legatus natus nicht.

Dagegen stehen die (durchaus persönlichen) Missionen, welche zur Vertretung der kirchlichen Interessen gegenüber den Staaten dienen, auch heutzutage noch in voller Wirksamkeit, doch führen die Träger derselben nicht den Titel Legaten, sondern den Titel Nuntien, wenn sie Cardinäle sind, Pronuntien und wenn sie einen geringeren diplomatischen Rang einnehmen, Internuntien. Sie üben in der Regel, soweit nicht besonderer Auftrag erfolgt, keine kirchliche Jurisdiction, sondern haben fast ausschließlich diplomatischen Character, sind auch an den weltlichen Höfen förmlich accreditirt und fungiren da regelmäßig als Doyens des diplomatischen Corps.

§ 90. Die apostolischen Vicare.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 316, 334—336, 340, Lehrb. I. §. 126; Pachmann Lehrb. I. § 132; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 144; Hinschius System I. § 75. II, § 98; v. Scherer Handbuch I. § 87. III, IV, VIII, IX.

Das apostolische Vicariat der älteren Zeit stand mit dem Institute der Legati nati und der Primaten[1] im Zusammenhange und ist mit diesen derart verschwunden, daß nicht einmal der Titel davon übrig geblieben ist. Die noch gegenwärtig bestehenden apostolischen Vicare aber sind Organe, durch welche der Papst die ihm zustehende exclusive (nicht bloß concurrirende) bischöfliche Jurisdiction ausübt, welche also nur dort fungiren, wo der Papst nach dem oben (§ 85) Gesagten als Bischof zu wirken berufen ist. Die Beschränkung derselben auf das Gebiet der bischöflichen Jurisdiction hat zwar keine wesentliche practische Bedeutung, weil eben der Papst es ist, den sie vertreten und der vermöge seiner universalen Jurisdiction diese Beschränkung stets modificiren, beheben und damit ihren Wirkungskreis nach den verschiedensten Richtungen erweitern kann, ja nach Erforderniß der Umstände auch gewönlich erweitert. Aber sie ist doch das Moment, welches den Kern ihres Wirkungskreises involvirt und ihre Stellung gegenüber den anderen Hilfs- und Vertretungsorganen des Papstes characterisirt. Demgemäß hat der Papst

1. zunächst in der Diöcese Rom seinen „Vicarius Pontificis in alma Urbe ejusque districtu in spiritualibus generalis“ (kurz

[1] Sess. 24. c. 20. de ref.

[1] S. unten § 92.

Vicarius Urbis genannt), der selbstverständlich in Rom residirt und als welcher stets ein Cardinal bestellt wird. Weil seine Jurisdiction im Wesentlichen die bischöfliche ist, wird er auch dioecesanus episcopus genannt, der Umfang derselben ist durch eine Reihe päpstlicher Constitutionen[1] genau bestimmt.

2. In den terrae missionis[2] führen apostolische Vicare die bischöfliche Jurisdiction Namens des Papstes in jenem Umfange, welcher durch die ihnen erteilte Instruction näher bestimmt wird, ebenso

3. in jenen Ländern, welche der Kirche verloren gegangen sind und in denen daher der Papst über die dort noch befindlichen Katholiken die bischöfliche Jurisdiction so lange zu üben berufen ist, bis die Diöcesanverfassung wieder hergestellt ist. Endlich bedient sich

4. der Papst der apostolischen Vicare in allen Fällen, in welchen ein Bischof durch störende Maßnamen von Außen an der Ausübung seiner Jurisdiction thatsächlich behindert (sedes episc. impedita)[3] ist, um dem in einer solchen Diöcese eingetretenen kirchlichen Notstande zu begegnen.

Die Prüfung und Beurteilung der dießbezüglichen Verhältnisse und Bedürfnisse ist ihrer Natur gemäß der Congregatio de propaganda fide übertragen, welcher auch die Bestellung und Instruirung der Vicarii apostolici, sowie überhaupt die Leitung aller dieser Agenden zusteht. Die über die Verschiedenartigkeit dieser Verhältnisse gemachten Erfahrungen haben bereits zur Bildung von zehn verschiedenen Formularien bei dieser Behörde geführt, in welchen die Vollmachten an die apostolischen Vicare erteilt werden und an welche diese streng gebunden sind.

In Oesterreich führt auch der an der Spitze der Militärseelsorge stehende Feldbischof[4] den Titel eines apostolischen Vicars, u. z. des Vicarius apostolicus castrensis oder campestris (apostolischen Feldvicars) und diese Bezeichnung ist dadurch begründet, daß auch er nicht die durch die regelmäßige Diöcesanverfassung constituirte, sondern eine durch außergewönliche Verhältnisse (Organisation einer eigenen Militärseelsorge in einem Staate) zum Bedürfnisse gewordene, daher eigentlich dem Papste zustehende bischöfliche Jurisdiction, welche überdieß dem Bedürfnisse entsprechend noch durch verschiedene besondere Vollmachten erweitert ist, ausübt.

§ 91. Die Curia Romana.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. §§ 293—318, Lehrb. I. §§ 111, 112, 119—121; v. Schulte System § 38, Lehrb. § 48. I, III, VI; Bachmann Lehrb. I. § 129; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 126; Hinschius System I. §§ 40—52, 65—67; v. Scherer Handbuch I. §§ 84, 85.

Nach dem schon seit dem 11. Jahrh. üblichen Sprachgebrauche wird unter der römischen Curie (Curia Romana) im weiteren Sinne der ganze Organismus der Behörden, welche den Papst in Rom umgeben und deren er sich in allen

[1] S. dieselben bei Phillips l. c. VI. S. 531—535 und bei Hinschius l. c. I. S. 487, 488.

[2] S. oben §§ 32 u. 85.

[3] S. unten § 102. c.

[4] S. unten § 107.

Richtungen seiner wie immer gearteten Amtswirksamkeit bedient, begriffen. Es gehören also dazu auch die bereits genannten Hilfs- und Vertretungsorgane des Papstes, ja selbst jene Personen, welche nur eine dießfällige Ehrenstellung einnehmen oder nur vorübergehend da thätig sind. Wenn man aber, wie hier, von Curia Romana in einem engeren Sinne, u. z. im Gegensatze zu den bereits erörterten Wirkungskreisen spricht, so kann man darunter nur jene Behörden und Organe verstehen, welche außer den bereits genannten noch zur Unterstützung und Vertretung des Papstes, u. z. da eben im Kirchenrechte davon die Rede ist, in der Ausübung kirchlicher Befugnisse desselben dienen[1]. Die Zal derselben war ehedem selbst abgesehen von den durch den Regionar- und Palatinalclerus, durch die römische Prälatur überhaupt und die päpstlichen Hofchargen insbesondere vertretenen Stellungen eine sehr bedeutende; für das heutige Recht sind nur mehr die folgenden von namhafterer Bedeutung:

1. Die Cancellaria apostolica, überhaupt die älteste Behörde der römischen Curie, mit welcher ursprünglich auch das päpstliche Archiv und die Bibliothek verbunden war und welche früher die Expedition aller päpstlichen Acte, gegenwärtig aber nur jener Angelegenheiten zu besorgen hat, bei welchen die Ausfertigung einer Bulle erforderlich ist.

2. Die Dataria apostolica, die eigentliche Gnadenbehörde der Curie in foro externo, welcher die Prüfung und Vorlage aller mit Wirksamkeit pro foro externo zu erledigenden Gnadensachen, insbesondere der Dispensationen, Absolutionen von verhängten Kirchenstrafen, Bestätigung von Privilegien, Exemtionen, Resignationen, Unionen, Verleihung der dem Papste reservirten (nicht consistorialen) Beneficien u. dgl. zur Entscheidung des Papstes obliegt und welche dann auch für die in verschiedener Art normirte oder übliche Expedition dieser Entscheidung zu sorgen hat.

3. Die Poenitentiaria apostolica, die Gnadenbehörde der Curie in foro interno, welcher die Erteilung der nur für den Gewissensbereich (pro foro interno) wirksamen päpstlichen Absolutionen und Dispensationen zugewiesen ist und deren Verfügungen nur rücksichtlich des Regularclerus in gewissen exceptionellen Fällen Wirksamkeit auch pro foro externo haben.

4. Die Secretaria brevium, eine von der Cancellaria apostolica abgezweigte Behörde, welche nicht bloß zur Ausfertigung und Expedition der päpstlichen Breven, sondern auch zur Vorbereitung und Einholung der päpstlichen Entscheidung über die in denselben behandelten Gegenstände berufen ist.

5. Die Secretaria status, eine dem auswärtigen Amte in den Staaten analoge Behörde, welche den die kirchlichen Interessen wahrnehmenden (diplomatischen) Verkehr des Papstes mit den weltlichen Mächten zu vermitteln hat.

[1] Die persönliche Bezeichnung: Curiales (die Curialen) deckt sich nach dem gewönlichen Sprachgebrauche weder mit dem einen, noch mit dem anderen Sinne, sondern umfaßt nur das untergeordnete Personale der römischen Advocaten, Procuratoren, Notare, Sollicitatoren, Expeditoren und Agenten.

Der Wirkungskreis der in der älteren Zeit hochwichtigen Sacra Rota Romana (des obersten kirchlichen Gerichtshofes), der Signatura justitiae (für außerordentliche Justizsachen), der Signatura gratiae (für außerordentliche Gnadensachen) und der Reverenda Camera apostolica (Centralbehörde für Finanzverwaltung) ist teils durch die geänderten Zeitverhältnisse, teils durch die Concurrenz mit anderen römischen Centralstellen, teils durch die Beschränkung auf den gegenwärtig aufgehobenen Kirchenstaat derart reducirt worden, daß sie nur mehr dem Namen, als der Sache nach noch fortbestehen.

3. Capitel.

Der Episcopat.

§ 92. Historische Uebersicht.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. §§ 66—72, Lehrb. I. §§ 127, 128; v. Schulte System § 26, Lehrb. § 40; Pachmann Lehrb. I. §§ 120—123; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 19, 128; Hinschius System I. §§ 74, 75; v. Scherer Handbuch I. § 88. I—IX. Ueber die Entstehung, Ausbreitung und ursprüngliche Gewalt des Episcopats s. Sohm Kirchenrecht I. §§ 9, 13—20, 28.

Unter den schon vor dem I. allgemeinen Concil von Nicaea (325) sehr zalreichen Bischofssitzen ragten thatsächlich einzelne teils vermöge ihres Alters, teils vermöge des hohen Ansehens ihres Gründers oder eines späteren Inhabers, teils vermöge der politischen Bedeutung der Stadt in der Weise hervor, daß ihnen nicht bloß ein mit einer charakterisirenden Bezeichnung verbundener höherer Rang zuerkannt, sondern auch ein größerer, die Diöcesen vieler Bischöfe umfassender Bezirk zugewiesen war, in welchem sie über die da befindlichen Bischöfe gewisse, der gewönlichen bischöflichen Jurisdiction übergeordnete Rechte übten. Abgesehen von dem Primate des römischen Stules war dieß insbesondere der Fall bei den Bischofssitzen von Antiochia, Alexandria, Constantinopel und Jerusalem, für deren Inhaber sich bald die ursprünglich als Ehrentitel für jeden Bischof verwendete Benennung Patriarch als ein technischer, eine höhere kirchliche Stellung und Jurisdiction kennzeichnender Titel fixirte. Doch dieses Ueberragen ging keineswegs immer so weit, wie bei den genannten, zu Patriarchaten gestalteten Bischofssitzen, sondern kam auch in wesentlich beschränkterem Maße bei denjenigen Bischofssitzen vor, für deren Inhaber sich die Bezeichnung Exarchen (namentlich im Oriente), Primaten (namentlich im Occidente) und Metropoliten (Erzbischöfe) als ständiger Titel zur Characterisirung ihrer Ueberordnung über die gewönlichen Bischofssitze herausbildete. Die erwähnte Beschränkung drückte sich teils in der eigenen Unterordnung unter die patriarchale Jurisdiction, teils in einem geringeren localen, teils in einem geringeren sachlichen Jurisdictionskreise aus. Die Rechte aber, welche den Inhalt dieser bald in ausgedehnterem, bald in mehr oder weniger beschränktem Maße constituirten höheren Jurisdiction, mit welcher naturgemäß auch ent-

sprechender äußerer Vorrang und Ehrenvorzüge verknüpft waren, bildeten, betrafen die Berufung und Leitung von Synoden der betreffenden größeren Verbände (Patriarchal-, Nationalsynoden), die Ordination, resp. Confirmation und Consecration der Bischöfe, die Entscheidung über Appellationen und Berufungen, Erteilung von Dispensationen und Aehnl.

Sowie aber der besprochene patriarchale, exarchale und primatiale Verband der Bischöfe nie ein vollkommen durchgreifender und erschöpfender war, so hat er sich auch in der Verfassung der kathol. Kirche nicht zu erhalten vermocht. Der auf die möglichste Concentration aller höheren kirchlichen Jurisdiction in der Primatialgewalt des römischen Stules gerichtete Zug der geschichtlichen Entwicklung hat diese Verbände gänzlich verwischt. Die Patriarchen[1] und Primaten[2], die es in der katholischen Kirche heute noch gibt, haben nur mehr die alte äußere Rangstellung und ihre Ehrenvorzüge, aber keinerlei über die erzbischöfliche hinausgehende höhere Jurisdiction. Der einzige Erzbischof von Gran übt als Primas von Ungarn auch heute noch im ganzen Gebiete der Stefanskrone kirchliche Rechte, welche in der That als eine vollwichtige Reminiscenz an die alte primatiale, resp. patriarchale Jurisdiction zu bezeichnen sind.

Nur der Metropolitanverband ist als der wenigst umfassende dieser Verbände auch heute noch bestehen geblieben, zwar gleichfalls nicht in allgemein durchgreifender und erschöpfender Weise, da es genug Bischöfe gibt, welche auch in diesem Verbande nicht stehen, sondern von demselben eximirt und dem Papste unmittelbar unterstellt (immediate subjecti) sind[3], aber doch als ein regelmäßig vorhandener und in bestimmten Jurisdictionsbefugnissen des Metropoliten ausgedrückter Nexus.

§ 93. Die rechtliche Stellung der Metropoliten.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. § 73, VI. §§ 348—351, Lehrb. I. 129; v. Schulte System § 27, Lehrb. § 41. I, III; Pachmann Lehrb. I. §§ 117, 118; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 130; Hinschius System II. §§ 76, 77; v. Scherer Handbuch I. § 88. X. Ueber Entstehung und ursprünglichen Inhalt der Metropolitangewalt s. Sohm Kirchenrecht I. § 30.

Auch die Jurisdiction, welche gegenwärtig noch den Metropoliten in ihrer Kirchenprovinz über die zu derselben gehörigen Bischöfe (ihre Suffragane,

[1] Die Erzbischöfe von Venedig und von Lissabon haben auch heute noch Titel und Rang von Patriarchen und der Großcaplan des Königs von Spanien führt den Titel eines Patriarchen von Westindien. Die Erzbischöfe einiger orientalischer (unirter) Riten (der Maroniten, Melchiten, Syrier, Chaldäer und Armenier) führen gleichfalls den Patriarchentitel und der im Jahre 1847 restituirte lateinische Patriarch von Jerusalem hat gar keinen Bischof unter sich und nur eine Amtsgewalt für das Gebiet der Custodie des hl. Grabes. Diese Patriarchen werden zur Kennzeichnung der wesentlichen Verschiedenheit ihrer Stellung von der der alten Patriarchen auch Patriarchae minores genannnt.

[2] Nicht bloß die Erzbischöfe von Salzburg, Prag, Posen-Gnesen, Warschau, sondern auch mehrere spanische, italienische und französische Erzbischöfe führen heute noch den Primastitel und haben den Vorrang vor den Erzbischöfen.

[3] Vgl. Hinschius System II. § 94.

Suffraganbischöfe) zusteht (die heutige Metropolitanjurisdiction, in der alten Terminologie auch lex metropolitana genannt), stellt sich nur mehr als eine wesentliche Abschwächung der alten Metropolitangewalt dar. Doch ist die Abschwächung hier nicht, wie bei den Patriarchen und Primaten, bis zur Herabdrückung der Stellung auf bloß äußeren Vorrang gediehen, sondern hat doch noch einen realen, jurisdictionellen Inhalt dieser Stellung aufrecht erhalten, welcher in Folgendem besteht:

1. Dem Metropoliten kommt die Berufung und Leitung der Provincialsynode zu[1].

2. Er bildet die 2. Instanz in allen gerichtlichen Angelegenheiten, in welchen ein Suffraganbischof in 1. Instanz zu entscheiden hat[2] (dieß sind heutzutage noch Ehesachen, Beneficialsachen, Patronatsangelegenheiten, Strafsachen gegen Cleriker), was auch in Verwaltungssachen gilt, in denen Recurs oder Beschwerde an den höheren Kirchenoberen zuläßig ist. Eine Judicatur über die Suffraganbischöfe steht den Metropoliten nur in geringfügigeren Strafsachen („causae minores") und auch da nur im Vereine mit der Provincialsynode zu; die „causae graviores, quae depositione aut privatione dignae sunt", sind dem Papste vorbehalten[3]. Doch kann der Metropolit Censuren gegen Suffragane auch ohne die Synode verhängen[4].

3. Er hat das Recht, auf Grund Beschlußes der Provincialsynode nach ordnungsmäßig vollzogener Visitation der eigenen Diöcese (Erzdiöcese) die Provinz ganz oder teilweise, d. h. alle oder einzelne Suffragandiöcesen zu visitiren[5], und im Zuge dieser Visitation steht ihm zur Sicherung derselben eine gewisse Verfügungsgewalt zu[6].

4. Bei der Besetzung der Kirchenämter fällt in den oben (§ 61) angeführten Versäumniß- oder Verschuldungsfällen das Besetzungsrecht jure devolutionis dem Metropoliten zu, wenngleich thatsächlich schon seit langer Zeit davon kaum mehr Gebrauch gemacht wird.

5. Das Aufsichtsrecht des Metropoliten über die gesammte kirchliche Verwaltung der Suffraganbischöfe liegt wol in der Natur des Metropolitanverbandes, doch wird dasselbe nur mehr rücksichtich der Residenzpflicht der Suffragane, sowie ihrer Verpflichtung zur Errichtung von Seminaren betont[7]. Endlich ist der Metropolit

6. gesetzlich[8] als delegatus sedis apostolicae bestellt, um die exemten Ordensinstitute zur Handhabung des Predigeramtes in ihren Pfarrkirchen und zur regelmäßigen Abhaltung von Disciplinarcongregationen zu verhalten.

[1] c. 25. X. de accusat. (V. 1.); Conc. Trid. Sess. 24. c. 2. de ref.

[2] c. 1. X. de off. leg. (I. 30.); c. 3. X. de foro comp. (II. 2.); c. 3. in VI^to de appell. (II. 15.).

[3] Conc. Trid. Sess. 24. c. 5. de ref.

[4] c. 52. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 1. in VI^to de off. vic. (I. 13.); c. 1. in VI^to de off. ordin. (I. 16.).

[5] Conc. Trid. Sess. 24. c. 3. de ref.

[6] c. 16. X. de praescript. (II. 26.); c. 1. in VI^to de cens. (III. 20.); c. 1. in VI^to de poenis (V. 9.).

[7] Conc. Trid. Sess. 6. cap. 1. de ref; Sess. 23. cap. 18. de ref.

[8] Conc. Trid. Sess. 5. cap. 2 de ref; Sess. 25. cap. 8. de regul. et monial.

§ 94. Nutzungs- und Ehrenrechte der Metropoliten.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VI. § 352, Lehrb. I. § 130; v. Schulte System § 28, Lehrb. § 41. II; Pachmann Lehrb. I. § 119; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 131; Hinschius System II. § 78; v. Scherer Handbuch I. § 88. XI—XIV.

1. Nutzungen kommen dem Metropoliten als solchen gar keine zu. Das Einkommen, das er bezieht, fließt lediglich aus seiner bischöflichen Stellung und besteht aus den Erträgnissen der Dotation seines Erzbistums, die wol gewönlich, aber keineswegs immer bedeutender ist, als die eines einfachen Bistums, sowie aus den sonstigen mit dem bischöflichen Amte verbundenen Einkünften. Dagegen ist die Metropolitangewalt

2. mit wesentlichen Ehrenrechten ausgestattet, welche sich a) in der Titulatur: Metropolit (Metropolita, Metropolitanus), Erzbischof (archiepiscopus) und insbesondere b) in den Insignien der erzbischöflichen Würde äußern. Das wichtigste und charakteristischeste derselben ist α) das Pallium[1], welches dem Erzbischof über sein binnen 3 Monaten nach der Consecration, resp. Confirmation oder Institution zu stellendes Ansuchen vom Papste verliehen wird[2]. Dasselbe darf nur an den in der Verleihungsurkunde bestimmt genannten Tagen bei Vorname von Pontificalhandlungen in der Kirche und innerhalb der Provinz getragen werden[3]. Vor der Verleihung ist der Obedienzeid zu leisten und eine eigene Taxe (Pallientaxe, Palliengeld) zu entrichten. Es haftet an der Person und am Sitze, darf daher nie entlehnt werden und wird dem verstorbenen Erzbischof mit ins Grab gegeben[4]. Das in Rede stehende Insigne erlangt eine besondere, über den Charakter eines bloßen Ehrenzeichens hinausgehende Bedeutung dadurch, daß an die Erlangung desselben die Ausübung der vollen erzbischöflichen Jurisdiction (der „pontificalis officii plenitudo"[5]) gesetzlich gebunden ist. Vorher darf der Betreffende weder den erzbischöflichen Titel führen, noch diejenigen Acte vornehmen, bei welchen seine Eigenschaft als Erzbischof auch äußerlich (eben durch das Tragen des Palliums) hervorzutreten hat, wie bei der Einberufung der Provincialsynode, der Bereitung des Chrisma's, der Kirchenweihe und der Ordination von Clerikern[6]. Das Pallium wird übrigens nicht selten auch einfachen Bischöfen bloß zur Auszeichnung (honoris causa) verliehen, in welchem Falle ihm selbstverständlich die zuletzt erwähnte Bedeutung ganz abgeht. β) Das Recht, sich bei seinem feierlichen Auftreten innerhalb der Kirchenprovinz das Kreuz (crux gestatoria) vortragen zu lassen (jus erectae crucis praeferendae[7]).

[1] S. oben § 84. 2. δ.

[2] c. 1, 2. D. 100.

[3] c. 6, 8. D. 100; c. 1, 4, 7. X. de auctor. et usu pallii (I. 8.); Pontificale Roman. tit. De pallio.

[4] c. 4. X. de postul. prael. (I. 5.); c. 2. X. de auct. et usu pall. (I. 8.).

[5] c. 23. X. de privil. (V. 33.).

[6] „Cum id non tanquam simplex episcopus, sed tanquam archiepiscopus facere videatur." c. 28. § 1. i. f. X. de elect. (I. 6.). Dazu c. 11. X. eodem (I. 6.); c. 28. cit. § 2; c. 1. X. de translat. episc. (I. 7.); c. 3. X. de auct. et usu pall. (I. 8.).

[7] c. 1. X. ut lite pend. (II. 16.); c. 23. X. de privil. (V. 33.); c. 2. in Clem. de privil. (V. 7.).

Auch dieses Recht wird oft einfachen Bischöfen als Auszeichnung verliehen. γ) Daß endlich der Metropolit auch alle den Bischöfen zukommenden Ehrenrechte genießt, ergibt sich aus seiner Stellung als Bischof in der Erzdiöcese von selbst.

Auch von Seite der Staaten sind den Erzbischöfen regelmäßig verschiedene Ehrenrechte zuerkannt. In Oesterreich haben die Erzbischöfe von Wien, Prag, Olmütz, Salzburg, Görz und Gran den Fürstentitel (Fürst-Erzbischöfe), sind ferner alle Mitglieder des Herrenhauses und haben eine Virilstimme in den betreffenden Landtagen.

§ 95. Der rechtliche Inhalt des bischöflichen Amtes.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. § 74, VII. §§ 353—364, 376, 377, 397, 438; Lehrb. I. §§ 131, 133—137; v. Schulte System § 29, Lehrb. §§ 42, 45; Pachmann Lehrb. I. §§ 109—112, 115; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 132. I, II; Hinschius System II. § 79. I, II; v. Scherer Handbuch I. §. 89. I—VI.

Die fundamentale Bedeutung, welche dem gleich dem Primate auf unmittelbar göttlicher Einsetzung beruhenden bischöflichen Amte (Episcopate) in der Verfassung der kathol. Kirche zukommt, hat dasselbe zum Hauptorgane für die practische Ausübung der Kirchengewalt gemacht, soweit es sich nicht, wie beim Primate, um die universelle, sondern dem practischen Bedürfnisse des Lebens entsprechend um die auf ein bestimmtes Gebiet beschränkte Handhabung derselben handelt. Der Inhalt dieses Amtes erstreckt sich daher auf alle Bestandteile der Kirchengewalt und betrifft sonach

1. die kirchliche Lehre. In dieser Richtung liegt dem Bischof ob die Sorge für die Befestigung, Reinerhaltung, die Verkündigung (Predigt) der kirchlichen Glaubenslehre und für den öffentlichen Unterricht in derselben im ganzen Umfange der Diöcese. Es steht ihm zu diesem Behufe zu die Censur, resp. Approbation der hiefür bestimmten Schriften, die Auswal und Autorisation der damit zu betrauenden Personen, Bestimmung der Art und Weise, wie es zu geschehen habe, vom Allgemeinen bis ins Detail. Die Grenzen für diese Wirksamkeit bilden einerseits das durch das allgemeine Lehramt der Kirche Bestimmte, andererseits das individuelle Bedürfniß der betreffenden Diöcese.

Auf diesen amtlichen Beruf des Bischofs nehmen auch die in verschiedenen Staaten über das Verhältniß der Kirche zur Schule bestehenden Staatsgesetze Bezug. So bestimmt in Oesterreich das Gesetz über die Volksschulen vom 14. Mai 1869 R. G. Bl. Nr. 62, § 5: „Der Religionsunterricht (in den Volksschulen) wird durch die betreffenden Kirchenbehörden (Vorstände der israelitischen Cultusgemeinden) besorgt und zunächst von ihnen überwacht. Die dem Religionsunterrichte zuzuweisende Anzal von Stunden bestimmt der Lehrplan. Die Verteilung des Lehrstoffes auf die einzelnen Jahrescurse wird von der Kirchenbehörde festgestellt . . . . An jenen Orten, wo kein Geistlicher vorhanden ist, welcher den Religionsunterricht regelmäßig zu erteilen vermag, kann der Lehrer mit Zustimmung der Kirchenbehörde verhalten werden, bei diesem Unterrichte für die

seiner Confession angehörigen Kinder in Gemäßheit der durch die Schulbehörden erlassenen Anordnungen mitzuwirken.“ Ferner das Gesetz v. 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 48, § 2: „Unbeschadet dieses Aufsichtsrechtes (des Staates über das gesammte Unterrichts- und Erziehungswesen) bleibt die Besorgung, Leitung und unmittelbare Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes und der Religionsübungen für die verschiedenen Glaubensgenossen in den Volks- und Mittelschulen der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft überlassen. Der Unterricht in den übrigen Lehrgegenständen in diesen Schulen ist unabhängig von dem Einfluße jeder Kirche oder Religionsgesellschaft.“ § 6: „. . . Als Religionslehrer (an den vom Staate, von einem Lande oder von Gemeinden ganz oder teilweise gegründeten oder erhaltenen Schulen und Erziehungsanstalten) dürfen nur diejenigen angestellt werden, welche die betreffende confessionelle Oberbehörde als hiezu befähigt erklärt hat.“ § 7: „Die Lehrbücher für den Gebrauch in den Volks- und Mittelschulen, sowie in den Lehrerbildungsanstalten bedürfen nur der Genehmigung der durch dieses Gesetz zur Leitung und Beaufsichtigung des Unterrichtswesens berufenen Organe. Religionslehrbücher können jedoch erst dann diese Genehmigung erhalten, wenn sie von der bezüglichen confessionellen Oberbehörde für zulässig erklärt worden sind.“ Endlich bestimmt das Gesetz v. 20. Juni 1872, R. G. Bl. Nr. 86, §. 6: „Rücksichtlich des Rechtes zur Besetzung der mit Gehalt oder Remuneration verbundenen Religionslehrerstellen (an den öffentlichen Volks- und Mittelschulen, sowie an den Lehrerbildungsanstalten) und des hiebei einzuhaltenden Vorganges haben dieselben Vorschriften Geltung, welche für die weltlichen Dienststellen der betreffenden Schulen bestehen; es ist jedoch nur ein solcher Bewerber anzustellen, welchen die betreffende confessionelle Oberbehörde als zur Erteilung des Religionsunterrichtes für befähigt erklärt hat.“[1]

2. Das kirchliche Ministerium. In dieser Richtung involvirt das bischöfliche Amt die Berechtigung und Verpflichtung zur Vorname, Leitung und Ordnung des Gottesdienstes, wie des gesammten religiösen Cultus, zur Ausspendung der kirchlichen Heilsmittel (Sacramente und Sacramentalien) in der ganzen Diöcese innerhalb des Rahmens der allgemeinen darüber bestehenden kirchlichen Gesetze und Disciplin. Da aber der Bischof nicht im Stande ist, Alles dieses in der ganzen Diöcese selbst zu besorgen und ihm deßhalb die durch das practische Bedürfniß geforderte Unterstützung teils durch ständige Aemter zugewiesen, teils durch specielle Berufung zu beschaffen ist, so unterscheidet man hier jura ordinis communia, d. i. jene Berechtigungen, welche (aus dem genannten Grunde) auch anderen Clerikern in der Diöcese zustehen und jura ordinis propria s. reservata, d. i. jene Berechtigungen, welche, weil sie den ordo episcopalis zur Voraussetzung haben, nur dem Bischof zukommen. Dieselben sind: Erteilung der ordines (Ordination), Spendung der Firmung, Benediction der Aebte und Aebtissinnen, Bereitung des Chrisma's, Consecration der Kirchen, Altäre, Kelche und Patenen,

[1] S. Burckhard l. c. S. 35 u. ff., S. 75, 76, wo auch noch weitere darauf bezügliche Gesetze und Verordnungen angeführt sind.

Weihe der Friedhöfe, Glocken und sonstigen Kircheneinrichtungsgegenstände, Einkleidung der Nonnen und Schwestern weiblicher Congregationen.

3. Die Kirchenregierung. Hiernach hat der Bischof zunächst gesetzgebende Gewalt in dem bereits oben § 8 Nr. 2 dargestellten Umfange. Zum Zwecke der Beaufsichtigung ist er verpflichtet, die ganze Diöcese alljärlich, oder, wenn der Umfang derselben sehr groß ist, wenigstens alle zwei Jahre einmal entweder selbst oder durch einen geeigneten Vertreter zu visitiren[2], sich von dem Zustande aller kirchlichen Anstalten, Einrichtungen und Verhältnisse sorgfältig zu überzeugen und die erforderlichen Weisungen zu erteilen und Anordnungen zu treffen. In allen Angelegenheiten, in welchen die Kirche überhaupt auch heutzutage noch eine Gerichtsbarkeit in und außer Strafsachen (in letzterer Beziehung insbesondere Ehesachen, Beneficial- und Patronatsangelegenheiten) übt, ist der Bischof der competente Richter 1. Instanz für die gesammte Diöcese und so oft es sich um eine auf die Diöcese beschränkte Vertretung der Kirche nach Außen (z. B. gegenüber dem Staate oder einer anderen Religionsgesellschaft) handelt, ist der Bischof das dazu berufene Organ.

Diese ganze Jurisdiction des Bischofs ist jedoch principiell auf die Diöcese beschränkt, innerhalb derselben aber ist er in allen den genannten Richtungen nicht bloß überhaupt berechtiget, sondern er ist dazu zunächst und in erster Linie berechtigt und wird deßhalb auch technisch der Ordinarius der Diöcese[3] genannt. Seine Berechtigung ist gegenüber allen anderen sonst noch in der Diöcese eingreifenden kirchlichen Organen die primäre, principale und abgesehen von der in dem universellen Gehalte der päpstlichen Primatialgewalt liegenden Concurrenz und Unterordnung auch exclusiv. Dadurch ist ein fester, verfassungsmäßiger Verband geschaffen zwischen dem Bischof einerseits und den in der Diöcese befindlichen kirchlichen Instituten, sowie allen in der Diöcese wohnhaften giltig getauften Personen (nicht bloß Katholiken, sondern nach dem oben § 27 Gesagten auch Akatholiken), welcher der Diöcesanverband genannt wird und nur durch besondere Bestimmung des Papstes behoben werden kann.

In der Regel haben die Bischöfe überdieß auch noch die Ermächtigung zu einer Reihe von Jurisdictionsacten, welche nicht in ihrem eigenen, sondern im Wirkungskreise des Papstes liegen, die ihnen also nicht propria auctoritate, sondern nur als delegati sedis apostolicae zustehen. Solche Ermächtigungen wurden ehedem gewönlich nur auf 5 Jahre erteilt, nach deren Ablauf ihre Erneuerung angesucht werden mußte, weßhalb sie Quinquennal-

[2] Conc. Trid. Sess. 24. c. 3. de ref.

[3] Auch die Bezeichnung dioecesanus wird gebraucht, die Episcopalgewalt selbst aber wird in den Quellen jurisdictio episcopalis, auctoritas episcopalis, auctoritas pontificalis, jus episcopale, jus dioecesanum, auch lex dioecesana genannt, obgleich der letzte Ausdruck auch in einem engeren, namentlich auf gewisse, dem Bischof ehemals zugekommene Abgaben beschränkten Sinne gebraucht und dann im Gegensatze dazu die eigentliche Episcopaljurisdiction als lex jurisdictionis bezeichnet wurde. S. die bei Richter Lehrb. § 132 Note 5 und v. Scherer l. c. I. § 89 Note 22 u. 23 zusammengestellten Belege.

facultäten genannt wurden und diese Bezeichnung ist auch gegenwärtig beibehalten, obgleich Inhalt und Umfang derselben bereits ständig geworden und die Erneuerung stets als von selbst eintretend vorausgesetzt ist, soweit nicht Widerruf oder Abänderung derselben verfügt wird.

Ueber die Ausübung dieser in das öffentliche Leben tief eingreifenden kirchlichen Amtsgewalt haben vielfach auch die Staatsgesetze Bestimmungen getroffen. So verordnet in Oesterreich das Gesetz v. 7. Mai 1874 außer den hier bereits an verschiedenen Stellen[4] angeführten besonderen Bestimmungen allgemein im § 14: „Die Erzbischöfe, Bischöfe und bischöflichen Vicare verwalten die inneren kirchlichen Angelegenheiten ihrer Diöcesen nach den kirchlichen Vorschriften, insoweit diese nicht den Staatsgesetzen widersprechen." § 17: „Findet die Regierung, daß einer den öffentlichen Gottesdienst betreffenden kirchlichen Anordnung öffentliche Rücksichten entgegenstehen, so hat sie dieselbe zu untersagen." § 18: „Von der kirchlichen Amtsgewalt darf nur gegen Angehörige der Kirche und niemals zu dem Zwecke Gebrauch gemacht werden, um die Befolgung der Gesetze und behördlichen Anordnungen oder die freie Ausübung staatsbürgerlicher Rechte zu hindern." § 19: „Bei Handhabung der kirchlichen Amtsgewalt darf kein äußerer Zwang ausgeübt werden." § 60: „Die staatliche Culturverwaltung hat darüber zu wachen, daß die kirchlichen Organe ihren Wirkungskreis nicht überschreiten und den Bestimmungen des gegenwärtigen Gesetzes, sowie den auf Grundlage desselben von den staatlichen Behörden erlassenen Anordnungen und jedem von ihnen kraft dieses Gesetzes gestellten Verlangen nachkommen. Zu diesem Ende können die Behörden Geldbußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe, sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangsmittel in Anwendung bringen[5].

§ 96. Nutzungs- und Ehrenrechte des Bischofs.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 439; Lehrb. I. §§ 147, 148; v. Schulte System § 30, Lehrb. § 44; Pachmann Lehrb. I. §§ 113—115; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 132. III; Hinschius System II. § 79. III; v. Scherer Handbuch I. § 89. VII—IX.

1. Das Einkommen der Bischöfe besteht in den Erträgnissen der Bistumsdotation, welche ihnen wie jedem anderen Beneficiaten zukommen und gesichert sind. In der älteren Zeit kamen dazu noch verschiedene Abgaben, welche kraft des Diöcesanverbandes an den Bischof entrichtet werden mußten, wie das synodaticum oder cathedraticum, d. i. ein vom Diöcesanclerus bei Gelegenheit der Diöcesansynode zu entrichtender Geldbetrag, die quarta decimarum, d. i. ein Teil (regelmäßig der vierte) des in der Diöcese bezogenen kirchlichen Zehents, die quarta mortuariorum, d. i. ein eben solcher Teil gewisser irgend einer Kirche der Diöcese letztwillig zugewendeter oder gesetzlich zukommender Gaben, das seminaristicum oder alumnaticum, d. i. eine Abgabe zum Unterhalte der bischöflichen Seminare, die procuratio canonica,

[4] S. z. B. oben §§ 26, 50, 53, 54, 55, 69, 74, unten §§ 152—156.

[5] S. Burckhard l. c. S. 143, 144, 147 bis 149, 234, 235.

d. i. der rechtliche Anspruch auf mäßige Bewirtung bei der bischöflichen Visitation oder einer Kirchenweihe und das subsidium charitativum, d. i. eine Art Notsteuer für den Bischof. Doch sind heutzutage alle diese Diöcesanabgaben teils in Folge der geänderten Zeitverhältnisse, teils vermöge der regelmäßig sehr reichlichen Dotation der Bistümer nicht mehr practisch.

2. Die Ehrenrechte des Bischofs bestehen

a) in der ihm zukommenden Titulatur: Hochwürdigster, Reverendissimus, Illustrissimus, in der Ansprache: Bischöfliche Gnaden. Officiell nennt sich der Bischof selbst bloß mit seinem Tauf- oder Ordensnamen unter Bezeichnung seiner Diöcese und der Beifügung: Dei et apostolicae sedis gratia, oder Dei miseratione et apostolicae sedis gratia, z. B. N. Dei miseratione et apostolicae sedis gratia episcopus Vratislaviensis.

b) In den Insignien des bischöflichen Amtes, zu welchen gehören: α) der Hirtenstab oder Krummstab (baculus pastoralis, pedum curvum); β) die Inful oder Mitra (cidara bicornis), d. i. eine hohe, zugespitzte Kopfbedeckung, welche in der Mitte quer geschlitzt und mit zwei hinten herabhängenden Bändern versehen ist; γ) das Brustkreuz (Pectorale, crux pectoralis), an goldener Kette getragen; δ) ein großer kostbarer Ring mit einem Edelsteine (annulus cum gemma); ε) der im Chore der bischöflichen Kirche auf der Evangelienseite angebrachte, einige Stufen erhöhte bischöfliche Sitz unter einem Baldachin (die cathedra episcopalis, thronus sub umbraculo); ζ) die Pontificalkleidung (Pontificalien), d. i. die vom Bischof bei den ministeriellen Functionen meist im Vereine mit den genannten Insignien getragene Amtskleidung, zu welcher insbesondere auch eine eigene Hand- und Fußbekleidung (chirothecae, calligae et sandalia) gehört.

c) In gewissen kirchlichen Vorrechten (Privilegien), von denen das Recht, sich ihren eigenen Beichtvater zu wälen, einen tragbaren Altar (altare portatile) zu gebrauchen und eine Hauscapelle zu halten, die als öffentliches Oratorium gilt, die auch heute noch practisch wichtigsten sind.

Einzelne, auch mehrere der angeführten Insignien zugleich (namentlich der Gebrauch der Pontificalien sammt Inful und Stab) sind übrigens häufig auch anderen Prälaten, insbesondere Pröpsten und Aebten (infulirte Aebte und Pröpste) bloß zur Auszeichnung, honoris causa verliehen.

Auch von staatlicher Seite sind die Bischöfe in der Regel mit besonderen Ehrenauszeichnungen ausgestattet. So haben in Oesterreich die Bischöfe von Seckau, Gurk, Lavant, Laibach, Trient und Brixen den Fürstentitel (Fürstbischöfe), eben diese sind auch Mitglieder des Herrenhauses und alle Bischöfe haben eine Virilstimme auf dem betreffenden Landtage.

§ 97. Die exemten Prälaten.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. §§ 440—450; Lehrb. I. § 149; v. Schulte System § 51, Lehrbuch § 34. IV; Vachmann Lehrbuch I. § 116; Richter-Dove-Kahl Lehrbuch § 146; Hinschius System II. § 96; v. Scherer Handbuch I. § 76.

Aus verschiedenen Gründen wurde schon frühzeitig von den Päpsten einzelnen kirchlichen Anstalten, insbesondere Ordensinstituten und Capiteln die Befreiung (Exemtion) von dem oben (§ 95) erörterten Diöcesanverbande und dadurch zugleich auch vom Metropolitanverbande gewährt, vermöge welcher dieselben der bischöflichen, wie der Metropolitanjurisdiction gänzlich entzogen und dem Papste unmittelbar unterstellt wurden. Ursprünglich erstreckten sich solche Exemtionen wol nur auf das betreffende Institut selbst und auf alle zu demselben gehörigen Personen, bald aber wurde in dieselben hie und da auch ein bestimmtes locales Gebiet (territorium) einbezogen, so daß sich dieselben auch auf alle in diesem Gebiete wohnhaften Personen, sowie auf die anderen in demselben befindlichen kirchlichen Anstalten ausdehnten. Ja die Entwicklung dieser Verhältnisse schritt mitunter noch über den Begriff bloßer Exemtion hinaus und stattete den Vorstand (Prälaten) des eximirten Institutes nicht nur rücksichtlich des Institutes selbst, sondern auch rücksichtlich eines solchen Territoriums überdieß mit Rechten aus, welche sich teils nur als vereinzelte, in der bischöflichen Jurisdiction enthaltene Rechte, teils aber auch in ihrer Gesammtheit als eine der bischöflichen ganz analoge Jurisdiction (Quasiepiscopaljurisdiction) darstellten. Diese Entwicklung der Exemtion zur Quasiepiscopaljurisdiction konnte sich der Natur der Sache nach am Leichtesten bei jenen Exemtionen vollziehen, in welche ein von der Diöcese auch räumlich gesondertes Territorium (territorium separatum) einbezogen war, wärend bei jenen Exemtionen, in welche ein räumlich innerhalb der Diöcesangrenzen gelegenes Territorium (territorium conjunctum) einbezogen war, die Entwicklung nicht leicht so weit vorschreiten konnte, sondern bei der Acquisition nur vereinzelter Episcopalrechte stecken blieb. Daß mit solchen Exemtionen gewönlich auch die auszeichnende Verleihung bischöflicher Insignien, insbesondere des Gebrauches der Pontificalien sammt Inful und Stab Hand in Hand ging, liegt wol nahe.

Aus der geschichtlichen Entwicklung der Exemtionen sind somit teils solche Institute, resp. Prälaten (als deren Repräsentanten) hervorgegangen, deren Sonderstellung in der That nur in der völligen Exemtion vom Diöcesanverbande bestand, wenngleich auch ihnen schon einzelne bischöfliche Ehrenabzeichen (insbesondere Inful und Stab) verliehen waren[1] (passive Exemtionen genannt), teils solche Prälaten, welchen außerdem noch vereinzelte bischöfliche Jurisdictionsbefugnisse über ein bestimmtes, in der Diöcese gelegenes Territorium zustanden (praelati nullius scil. dioeceseos cum territorio

[1] Wie z. B. c. 6. in VI^{to} de privil. (V. 7.) erwähnt.

conjuncto oder praelati nullius im uneigentlichen Sinne genannt), teils solche Prälaten, denen außerdem noch eine der vollen bischöflichen Jurisdiction analoge Berechtigung über ein bestimmtes, von der Diöcese getrenntes Territorium zustand (praelati nullius scil. dioeceseos im eigentlichen Sinne, auch praelati cum jurisdictione quasiepiscopali oder praelati nullius cum territorio separato genannt). Daneben sind andererseits wol auch Exemtionen vorgekommen, die sich bloß auf die Person des Prälaten, nicht auf das von ihm repräsentirte Institut erstreckten[2].

Doch alle diese Exemtionen waren nicht bloß an sich schon der ordentlichen Episcopalgewalt sehr abträglich, sondern sie führten auch namentlich in Folge des Strebens der Exemten nach immer weiterer Ausdehnung ihrer Sonderstellung zu endlosen Streitigkeiten mit den Bischöfen, so daß sich die kirchliche Gesetzgebung schließlich genötigt sah, die Autorität der Bischöfe dagegen zu wahren und zu stützen. Das Conc. Trid.[3] hob verschiedene Privilegien der Exemten ganz auf, ermächtigte die Bischöfe in mehrfachen Richtungen auch gegenüber den Exemten als gesetzliche delegati sedis apostolicae einzuschreiten und anerkannte in diesen Verhältnissen nur das durch altes Herkommen bereits fest Begründete. Da auch die späteren Päpste stets an der strictesten Interpretation der dießfälligen Zugeständnisse festhielten und die Congregatio Concilii bei ihrer Judicatur in Ermangelung festen Beweises nur dem seit unvordenklicher Zeit schon Bestehenden Rechnung trug, so sind diese exceptionellen Sonderstellungen von Diöcesaninstituten allmälig derart reducirt worden, daß heutzutage alle die genannten Arten von Exemtionen, insbesondere aber die eigentlichen Praelati nullius[4] nur mehr eine seltene Erscheinung sind.

4. Capitel.

Die Hilfsorgane des Episcopats, u. z. a) für die gesammte Diöcese.

§ 98. 1. Der Weihbischof.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 162; v. Schulte System § 42, Lehrb. § 50. I; Pachmann Lehrbuch I. § 134; Richter-Dove-Kahl Lehrbuch § 139; Hinschius System II. § 85; v. Scherer Handbuch I. § 91. I—III.

Eine Unterstützung und Aushilfe durch einen anderen Bischof (Hilfsbischof) erlangten die Diöcesanbischöfe zuerst in Gestalt der Land- oder Chorbischöfe (χωρεπίσκοποι, ἐπίσκοποι ἐν ταῖς χώραις), welche im Oriente bereits im 4. Jahrh., später auch im Occidente vorkamen, von denen aber keineswegs gewiß ist, ob sie wirkliche Bischöfe waren, d. h. den ordo episcopalis

[2] Wie z. B. Innoc. III. in c. 17. X. de privil. (V. 33) anführt.

[3] Sess. 5. cap. 2. de ref.; Sess. 6. cap. 3. de ref.; Sess. 7. cap. 14. de ref.; Sess. 14. cap. 4. de ref.; Sess. 24. cap. 11. de ref.

[4] In Oesterreich-Ungarn gibt es nur mehr Einen, das ist der Erzabt vom St. Martinsberge in der Raaber Diöcese. Andere außerösterreichische gibt Hinschius l. c. S. 344 Note 7 an.

hatten. Sie unterstützten den Diöcesanbischof (Stadtbischof, Hauptbischof) dadurch, daß sie in den von der bischöflichen Stadt entfernteren Gegenden der Diöcese auf dem Lande, je nach Bedürfniß und Auftrag bischöfliche Rechte übten, teilweise auch zur Verwaltung vacanter Diöcesen verwendet wurden, ohne daß jedoch Inhalt und Umfang ihres Wirkungskreises immer und überall ein gleichmäßiger gewesen wäre. Sie verstanden es jedoch so wenig, sich mit ihren Diöcesanbischöfen zu vertragen, daß es, da auch die Verkleinerung der Diöcesen diese Art bischöflicher Aushilfe nicht mehr so dringend geboten erscheinen ließ, der bald gegen das ganze Institut rege gewordenen Opposition bereits im 10. Jahrh. gelang, dasselbe völlig zu beseitigen, wenngleich der Name desselben sich noch längere Zeit erhielt.

Im Frankenreiche kamen im 8. und 9. Jahrh. auch wandernde Bischöfe (Wanderbischöfe) vor, welche in einzelnen Diöcesen mit Genehmigung des Diöcesanbischofs bischöfliche Functionen verrichteten, deren Hauptthätigkeit jedoch in der Mission bestand, so daß die von diesen gebotene bischöfliche Aushilfe nur eine vorübergehende und zufällige war.

Zu einer ständigen, bleibend gesicherten Aushilfe in denjenigen Functionen, welche vom Episcopalordo abhängig, für welche also nur solche Cleriker verwendbar sind, welche auch den Episcopalordo haben, gelangten die Diöcesanbischöfe erst dadurch, daß andere wirkliche Bischöfe zu einer solchen lediglich aushelfenden Thätigkeit verfügbar wurden. Dieß ergab sich mehrmals in der Geschichte der christlichen Kirche. Als vom 7. Jahrh. ab die Mauren im Süden Spaniens siegreich vordrangen und die dortigen katholischen Bischöfe aus ihren Diöcesen vertrieben, flüchteten diese zu ihren Amtsbrüdern im Norden, bei denen sie gastfreundliche Aufname fanden und denen sie eine von dem einheimischen Diöcesanclerus nicht prästirbare Aushilfe in den bischöflichen Pontificalhandlungen zu leisten vollkommen in der Lage und gern bereit waren. Dasselbe trat ein im 13. Jahrh. bei denjenigen Bischöfen, die aus Livland und Preußen verjagt wurden und in anderen deutschen Diöcesen Zuflucht suchten, in noch weit größerem Umfange aber im 14. Jahrh. bei jenen morgenländischen Bischöfen, welche nach dem unglücklichen Ausgange der Kreuzzüge zu ihren europäischen Amtsgenossen sich flüchteten. Die Aushilfe, welche diese vertriebenen Bischöfe leisteten, war zunächst freilich nur eine vorübergehende, auf die Lebensdauer derselben beschränkte, und blieb dieß auch bis ins 14. Jahrh., allein die Bischöfe, denen sie zu statten kam, wollten und konnten zum Teile auch sie nicht missen und waren daher schließlich bestrebt, sich dieselbe dauernd zu sichern. Das Beginnen derselben, selbst Nachfolger der verstorbenen Bischöfe, deren aushelfende Thätigkeit ihnen erwünscht oder notwendig war, zu ernennen, wies zwar Clemens V.[1] als Eingriff in die päpstliche Rechtssphäre auf's Schärfste zurück, aber die Päpste waren ihrerseits in Würdigung des vorhandenen Bedürfnisses dieser Aushilfe zu solcher Ernennung um so mehr bereit, als sich solche an der Action in ihren eigenen Diöcesen verhinderte Bischöfe auch

[1] c. 5. in Clem. de elect. (I. 3.).

in anderer Weise (bei den römischen Curialbehörden, im Missionswesen, bei den päpstlichen Nuntiaturen) sehr zweckmäßig verwenden ließen und als sich in der Weiterbesetzung der in die Hände der Ungläubigen gefallenen katholischen Bistümer eine sehr entschiedene Aufrechthaltung der Ansprüche der Kirche auf diese Bistümer manifestirte.

So wurden und werden heute noch für Diöcesen, welche ehemals zur katholischen Kirche gehörten, gegenwärtig aber sich in den Händen der Ungläubigen befinden, Bischöfe (episcopi in partibus infidelium, auch kurzweg episcopi in partibus) forternannt, welche der Verpflichtung zur Residenz und Bethätigung in der eigenen Diöcese entbunden und wenngleich nicht ausschließlich, so doch zu großem Teile anderen Bischöfen beigegeben werden, um ihnen ständige Unterstützung und Aushilfe in den bischöflichen Pontificalhandlungen, d. i. denjenigen Functionen zu leisten, welche den Episcopalordo zur Voraussetzung haben (den jura ordinis propria s. reservata)[2] und die eben nach dieser Verwendung, weil die Erteilung der Weihen eine der wichtigsten der genannten Functionen ist, also a potiori Weihbischöfe (auch episcopi auxiliares, annulares, nullatenses, Vicarii in pontificalibus, auch suffraganei im engsten Sinne des Wortes) genannt werden. Sie sind wirkliche, d. i. sowol mit dem Episcopalordo, als auch mit voller bischöflicher Jurisdiction ausgestattete Bischöfe und die häufig auch gebrauchte Bezeichnung Titularbischöfe (episcopi titulares) wird besser vermieden, weil sie zu der Meinung Anlaß gibt, als ob sie nur den Titel Bischof hätten[3]. Sie können nur wegen der bestehenden thatsächlichen Verhältnisse ihr bischöfliches Amt in der eigenen Diöcese nicht ausüben und werden deßhalb zu der auf die genannten Pontificalhandlungen beschränkten aushelfenden Thätigkeit in einer anderen Diöcese verwendet. Sie haben daher auch alle Ehrenrechte der Bischöfe, nur stehen sie dem Bischof, dem sie zur Aushilfe zugewiesen sind, im Range nach. Ein eigenes Recht auf diese Aushilfe in pontificalibus haben sie nicht, sie können aber auch noch in anderer, umfassenderer Weise (z. B. als Generalvicare) zur Unterstützung des Bischofs herangezogen werden.

Die Bestellung eines Weihbischofs erfolgt ebenso, wie die Ernennung zum episcopus in partibus durch den Papst und wird gegenwärtig in der Regel nur für solche Diöcesen über Ansuchen des betreffenden Bischofs gewährt, in denen die Verwendung eines Weihbischofs schon seit langer Zeit üblich, das Bedürfniß darnach also schon durch die practische Erfahrung constatirt ist[4]. Mit dem Ansuchen um diese Bestellung muß der Nachweis eines entsprechenden Einkommens[5] für den Weihbischof verbunden sein, das auf die Bistumsdotation

[2] S. oben §. 95, 2.

[3] Cleriker, welche in der That nur den Titel Bischöfe haben, kommen nur in Ungarn vor, wo der apostol. König diesen bloßen Titel (u. z. für ehemalige, gegenwärtig unter türkischer Herrschaft stehende Diöcesen) zu verleihen berechtigt ist.

[4] In Oesterreich ist dieß der Fall in den Erzdiöcesen Wien, Prag, Olmütz und Salzburg, sowie in der Diöcese Brixen für Vorarlberg und seit 1883 in der Diöcese Breslau für den österreichischen Anteil des Bistums.

[5] Mindestens 300 Zechinen järlich.

sicherzustellen ist. Mit päpstlicher Genehmigung kann ihm auch eine Canonicatspfründe zugeteilt sein, in welchem Falle er die Rechte und Pflichten der Mitglieder des Domcapitels teilt.

§ 99. 2. Der Coadjutor.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 163; v. Schulte System § 43, Lehrb. § 50. II; Pachmann Lehrb. I. § 133; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 140; Hinschius System II. § 89. I; v. Scherer Handbuch I. § 91. IV.

Wenn der Bischof durch Alter oder Krankheit an der Ausübung seines Amtes dauernd oder bleibend verhindert ist, dann bedarf es einer durchgreifenden Aushilfe und umfassenden Vertretung desselben und das zur Leistung derselben bestimmte Organ ist der bischöfliche Coadjutor. Derselbe ist dem Grunde seiner Bestellung gemäß für den gesammten Umfang der bischöflichen Jurisdiction, ja selbst darüber hinaus auch zur Ausübung der dem Bischof verliehenen päpstlichen Ermächtigungen (Quinquennalfacultäten) berufen, er muß daher auch den Episcopalordo haben. Doch kann, wenn für die Vertretung des Bischofs in den vom Episcopalordo abhängigen Functionen bereits in anderer Weise (z. B. durch einen Weihbischof) gesorgt ist oder (z. B. durch fallweise Heranziehung eines Nachbarbischofs) leicht gesorgt werden kann oder etwa eine Vorsorge dafür nicht nötig wäre, ganz wol auch ein nicht mit dem Episcopalordo ausgestatteter Cleriker zum Coadjutor bestellt werden. Derselbe hat ein eigenes Recht zur Vertretung des Bischofs, so oft dieser nicht selbst fungiren kann, will oder darf, der Bischof ist ohne seine Zustimmung nicht befugt, sich durch einen Anderen vertreten zu lassen. Daß er aber bei der Handhabung der bischöflichen Jurisdiction an die nemlichen Schranken gebunden ist, wie der Bischof, versteht sich von selbst.

Die Bestellung eines Coadjutors steht seit Bonifaz VIII. nur dem Papste zu, doch ist im Falle zu großer Entfernung von Rom mit Zustimmung des Capitels der Bischof selbst, im Falle dieser aber wahnsinnig geworden ist, das Capitel allein, aber nur mit Zweidrittelmajorität, gesetzlich ermächtiget, unter gleichzeitiger Berichterstattung nach Rom einen oder auch mehrere Coadjutoren zu bestellen[1]. Den Unterhalt bezieht der Coadjutor aus den Erträgnissen der Bistumsdotation. Wenn der Grund der Bestellung wegfällt oder der Bischof stirbt, so erlischt das Amt des Coadjutor's und derselbe hat dem Bischof, resp. dem Capitel über seine Amtsführung Rechnung zu legen[2].

In der älteren Zeit wurde häufig, ja regelmäßig bei Bestellung eines Coadjutors diesem durch ausdrückliche Bestimmung das Recht der Nachfolge auf dem bischöflichen Stule verliehen und aus triftigen Gründen ist dieß auch heutzutage noch zulässig[3], obgleich die Erteilung von Exspectanzen allgemein verboten ist[4]. In solchem Falle wird der Bestellte Coadjutor cum jure suc-

[1] c. un. in VIto de cler. aegrot. (III. 5.)

[2] c. 3. X. de cler. aegrot. (III. 6.); c. un. cit. in VIto h. t. (III. 5.).

[3] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 7. de ref.

[4] S. oben § 54. 1.

cedendi, auch Coadjutor perpetuus und im Gegensatze dazu der gewönliche, ohne solche Berechtigung Bestellte Coadjutor temporalis oder temporarius genannt. Doch soll dieß nur nach genauer Prüfung der Gründe (causae cognitio) und wie die vom canonischen Rechte stets betonte Berücksichtigung wolerworbener Rechte dritter Personen fordert, nur mit Einverständniß derjenigen geschehen, welchen ein Mitwirkungsrecht zur Besetzung des betreffenden Bistums zusteht. Daß der zum Coadjutor cum jure succedendi zu Bestellende dann auch alle für den Bischof geforderten persönlichen Qualificationen haben muß, versteht sich von selbst.

§ 100. 3. Der Generalvicar.

Vgl. Phillips Lehrb. I. §§ 164, 165; v. Schulte System § 44, Lehrb. § 50. III, IV; Bachmann Lehrb. I. § 135; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 137; Hinschius System II. §§ 86, 87; v. Scherer Handbuch I. § 91. V—IX, XI.

Diejenige Aushilfe und Unterstützung, welche der vollkommen actionsfähige Bischof in der Ausübung seiner bischöflichen Jurisdiction, abgesehen von den Pontificalhandlungen, brauchte, suchte derselbe naturgemäß in dem ihn an seinem Sitze umgebenden Clerus (Priestern und Diaconen), d. i. in seinem Presbyterium[1], u. z. zog er regelmäßig für die ministeriellen (priesterlichen) Functionen seines Amtes den der Weihe nach ältesten Presbyter (Archipresbyter), für die äußeren administrativen und richterlichen Geschäfte aber den dazu geeignetsten Diacon heran, der dann auch Archidiaconus genannt wurde. Da sich in den letzteren Geschäften die eigentliche Regierungsgewalt des bischöflichen Amtes manifestirt, so war es natürlich, daß auf diese Aushilfe immer mehr das Hauptgewicht fiel und daß die Archidiaconen bald alle anderen zur Unterstützung des Bischofs etwa noch verwendeten Organe an Bedeutung und Ansehen weit überragten, daß aber auch an ihre Fähigkeiten die meisten Ansprüche gestellt werden mußten. Getragen von dem Vertrauen ihrer Bischöfe und unterstützt durch die Erfolge ihrer Thätigkeit wußten die Archidiaconen ihre Stellung im Laufe der Zeit derart zu festigen, daß sie zum ständigen Amte wurde, in welchem sie selbst wieder eigene Officiales als Hilfsorgane verwendeten, daß nicht bloß in der bischöflichen Stadt, sondern auch auf dem Lande Archidiaconen (archidiaconus major und archidiaconi minores oder rurales) bestellt wurden, ja daß schließlich die größeren Diöcesen meist in mehrere Archidiaconate mit fest bestimmten Grenzen geteilt und so eine förmliche Archidiaconatsverfassung in den Diöcesen geschaffen wurde. Es begreift sich leicht, daß diese Erstarkung des Archidiaconats bald anfing, den Bischöfen selbst gefährlich zu werden. Schon im 13. Jahrh. erhob sich eine entschiedene Reaction gegen die Macht der Archidiaconen und das Conc. Trid.[2] beschränkte die Jurisdiction derselben derart, daß von dem ganzen Institute wenig mehr, als der Name übrig blieb[3].

[1] S. den folgenden § 101.

[2] Sess. 24. cap. 3, 20. de ref; Sess. 25. cap. 3, 14. de ref.

[3] Das heutige Recht kennt nur noch einen Canonicus Archidiaconus, d. i. derjenige Canonicus, welcher bei der Ordination dem

Die Bischöfe griffen daher, u. z. schon zu dem Zwecke, um die Macht der noch bestehenden Archidiaconen zu beschränken, wieder zu solchen Hilfsorganen, die nur nach dem jederzeit widerruflichen Auftrage zu handeln hatten und so in steter Abhängigkeit von ihnen verblieben. Als solche verwendeten sie sowol an ihrem Sitze, als auch auf dem Lande[4] bischöfliche Officiales, welche sonach, solange das Archidiaconat in seiner Wesenheit noch bestand, mit den Archidiaconen concurrirten, aber nur einen nach Ermessen des Bischofs bestimmten, daher nicht überall gleichmäßigen Wirkungskreis hatten. Insbesondere wurde es seit dem 13. Jahrh. zur Regel, daß die Bischöfe an ihrem Sitze einen Vicar bestellten, welcher sie in den administrativen Angelegenheiten, namentlich in der geistlichen Verwaltung zu vertreten hatte und Vicarius generalis, auch Vicarius in spiritualibus genannt wurde. Mit der Beschränkung der kirchlichen Gerichtsbarkeit verloren die bischöflichen Officiale ihre ehemalige Bedeutung und kommen sie heutzutage nur mehr vereinzelt namentlich für die Gerichtsbarkeit in Ehesachen und für die Strafgerichtsbarkeit gegen Cleriker vor. Dagegen wurde die Stellung des Generalvicars durch die Praxis dahin ausgebildet, daß derselbe zur Unterstützung und Vertretung des Bischofs in dem gesammten Umfange der bischöflichen Jurisdiction berufen erscheint, soweit nicht schon das Gesetz, oder der Bischof selbst bei der Bestellung diese Vertretung ausdrücklich ausschließt. Durch die Gesetze ist der Generalvicar ausgeschlossen: a) von der Diöcesanvisitation[5], b) von der Erteilung von Weihedimissorialien, es sei denn, daß der Bischof weit verreist (in remotis) wäre[6], c) von der Verleihung derjenigen Beneficien, welche der Bischof frei zu conferiren berechtigt ist[7], d) von der Ausübung der Strafgerichtsbarkeit[8], — sämmtlich Acte, bei welchen es vorwiegend auf das persönliche Ermessen ankommt —, endlich e) auch von allen solchen Angelegenheiten, nach deren Natur und Bedeutung zu schließen ist, daß dem Bischof eine Vertretung in denselben gar nicht erwünscht ist[9], wozu insbesondere die Pontificalhandlungen (wenn der Generalvicar den Episcopalordo hat), sowie die Gegenstände von außerordentlicher und besonders wichtiger Art gezält werden. Daß der Generalvicar auch von der Ausübung der dem Bischof verliehenen päpstlichen Facultäten (Quinquennalfacultäten) ausgeschlossen ist, bedarf gar keiner gesetzlichen Bestimmung, sondern folgt daraus, daß er eben nur für den eigenen Wirkungskreis (propria auctoritas) des Bischofs berufen ist, von selbst. Durch eine Specialvollmacht kann jedoch der Generalvicar auch zu den genannten Agenden jederzeit legitimirt werden.

Inhalt und Umfang des Wirkungskreises des Generalvicars ist sonach

Bischof die Ordinanden vorstellt. Die Archidiaconen und Vicearchidiaconen in Ungarn haben die rechtliche Stellung der Landdecane. S. unten § 104.

[4] Daher der Unterschied: officialis urbicus oder principalis und officiales foranei.

[5] c. 6. in VIto de offic. ordin. (I. 16.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 3. de ref.

[6] c. 3. in VIto de temp. ordin. (I. 9.).

[7] c. 3. in VIto de offic. vicarii (I. 13.).

[8] c. 2. in VIto de offic. vic. (I. 13.).

[9] c. 3. in VIto de offic. vic. (I. 13.); c. 81. in VIto R. J. (V. 13.).

ähnlich, wie bei einem eigentlichen Amte, im Vorhinein festgestellt und es bedarf bei seiner Bestellung gar keiner Instruction, um seine Competenz zu bestimmen. Da aber der Bischof den Umfang dieses Wirkungskreises nicht bloß bei der Bestellung, sondern auch später noch beliebig modificiren, ihn einengen und ausdehnen kann, so ist seine rechtliche Stellung im Wesentlichen doch nur die eines Mandatars und seine Berechtigung erlischt daher nicht nur mit dem Tode des Bischofs, sondern auch durch jeden Act, mit welchem dem Bischof selbst seine Jurisdiction genommen (z. B. durch Deposition) oder auch nur die Ausübung derselben entzogen wird (z. B. durch Excommunication, Suspension).

Die Bestellung des Generalvicars ist lediglich Sache des Bischofs, er bedarf dazu weder der Zustimmung des Capitels, noch einer Ermächtigung des Papstes und wenn das Bedürfniß darnach vorhanden ist, kann er von letzterem sogar dazu verhalten werden. Von staatlicher Seite obliegt dem Bischof in Oesterreich dießfalls nur die im § 3 des Ges. v. 7. Mai 1874[10] normirte Anzeigepflicht. Wenn genügende Gründe vorliegen, steht es auch dem Bischof frei, mehrere Generalvicare, u. z. ebensowol mit Solidarberechtigung, als mit bestimmter Verteilung der Geschäfte unter dieselben, ja selbst mit territorialer Abgrenzung ihrer Wirkungskreise zu bestellen, wie dieß namentlich dann practisch vorkommt, wenn die Diöcese in verschiedene Sprach- oder Staatsgebiete fällt.

Der Generalvicar hat die Präcedenz vor den Capitelsdignitäten, ja, soweit gewohnheitsrechtliche Bildung nicht entgegensteht, selbst vor dem Capitel als Corporation und es ist ihm bei seiner Bestellung vom Bischof ein zu seinem standesmäßigen Lebensunterhalte ausreichendes Einkommen zuzuweisen.

4. Die Capitel.

§ 101. Historischer Ueberblick.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 157; v. Schulte System § 39, Lehrb. § 49. I; Pachmann Lehrb. I. § 140; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 133; Hinschius System II. § 80; v. Scherer Handbuch I. § 90. I, II.

Solange das Christentum sich auf die Städte beschränkte, in denen der Bischof seinen Sitz hatte, es also Kirchen und angestellte Geistliche auf dem Lande noch nicht gab, bestand der gesammte Clerus der Diöcese aus den Presbytern und Diaconen, welche den Bischof in der bischöflichen Stadt umgaben. Mit der Ausbildung der niederen Weihestufen kamen dann auch noch andere Cleriker, die Subdiaconen, Acoluthen rc. hinzu. Die Gesammtheit dieser Cleriker nannte man das Presbyterium. Dieses wurde von den Bischöfen in allen wichtigen Angelegenheiten zu Rate gezogen, aus demselben wälte sich der Bischof diejenigen aus, deren er zu seiner Unterstützung und Vertretung bedurfte[1]. Die Namen der Mitglieder dieser Presbyterien wurden

[10] S. Burckhard l. c. S. 125, 127.

[1] S. oben § 100.

in der Matrikel der bischöflichen Kirche (matricula, canon genannt) eingeschrieben und sie selbst davon Clerici canonici genannt.

Die Einrichtung dieses den Bischof umgebenden Collegiums erhielt sich auch dann noch, als schon außerhalb der bischöflichen Stadt in der Diöcese auf dem Lande Kirchen entstanden und Cleriker an denselben angestellt waren, und dasselbe erhielt hie und da eine reine klösterliche Einrichtung. Insbesondere war es der hl. Augustinus, der diese Clerici canonici seiner Bischofskirche Anfangs des 5. Jahrh. zu gemeinsamer Lebensweise (vita communis) verpflichtete. Dieß fand vielfach Nachahmung und seit dem 6. Jahrh. findet sich in sehr vielen, besonders fränkischen Diöcesen diese vita communis der Cleriker an der bischöflichen Kirche nach bestimmten Regeln vorgeschrieben. Mit diesen Collegien wurden auch die bischöflichen Schulen, in denen jüngere Cleriker herangebildet wurden, in eine gewisse Verbindung gebracht, so daß in denselben auch solche jüngere, noch in der Heranbildung begriffene Cleriker, die entweder noch gar keine oder nur niedere Weihen hatten, erscheinen. Eine genauere Normirung erhielt diese gemeinschaftliche Lebensweise der Clerici canonici im 8. Jahrh. durch den Bischof Chrodegang von Metz (†765), der durch eine ausführlichere, den Einrichtungen des Benedictinerordens nahestehende Regel die ganze Lebensweise der Canoniker genau ordnete. Der Schüler Chrodegangs, Diacon Amalarius, überarbeitete dieselbe (daher Chrodegang-Amalari'sche Regel genannt), das Aachner Concil vom Jahre 816 approbirte sie, ordnete selbe für ganz Deutschland an und die weltliche Gesetzgebung schärfte sie ein.

Dieser vita canonica gemäß wurden täglich in dem gemeinsamen Versammlungszimmer einzelne Capitel aus der umfangreichen Regel vorgelesen, daher wurde zuerst der Ort, dann die Versammlung selbst Capitulum genannt. Und nicht bloß an den meisten bischöflichen Kirchen, sondern auch an den bei der damaligen Verbreitung des Christentums schon in großer Anzal außerhalb der bischöflichen Stadt auf dem Lande entstandenen größeren Kirchen, an denen eben mehrere Geistliche angestellt waren, wurde die gleiche vita canonica eingeführt und so der Unterschied zwischen Cathedral- oder Dom- und Collegiatcapiteln begründet.

Doch nicht gar lange stand diese gemeinschaftliche Lebensweise der Canoniker in frischer Entfaltung. Es gelangten diese Anstalten bald zu großem Reichtum und je ausgiebiger dieser wurde, desto mehr fiel den einzelnen Mitgliedern der Capitel die genau geordnete gemeinschaftliche Lebensweise zur Last, der sie sich zu entledigen suchten. Der Anfang damit scheint an der Cathedrale zu Cöln gemacht worden zu sein[2]. Da teilten (853) die Canoniker mit ihrem Erzbischof Günther die bisher gemeinsam genossenen Güter und bei der Sehnsucht, welche allenthalben die Canoniker nach freierer Bewegung hatten, fand diese Maßregel bald Nachahmung. Ueberdrüssig der in der vita communis gelegenen Controle des Einzellebens zogen sie in vielen Diöcesen aus der gemeinsamen Wohnung aus, richteten sich abgesonderte Haushaltung ein und ver-

[2] S. Pachmann l. c. Note h. und v. Scherer l. c. Note 8.

teilten das gemeinsame Einkommen, resp. Vermögen zur Bestreitung derselben in festen Portionen (praebendae) unter einander. Einen größeren Teil des gemeinsamen Vermögens erhielt (bei den Cathedral-Capiteln) der Bischof, resp. (bei den Collegiat-Capiteln) der Stiftsvorstand, das übrige Vermögen wurde den Canonikern der höheren Weihen in bestimmten festen Portionen zugewiesen, so daß jeder derselben seine besondere Präbende hatte. Nur die zum Capitel gehörigen jüngeren Cleriker (die Domicellares) blieben unter Aufsicht des Scholasticus in der gemeinsamen Lebensweise zur Vollendung ihrer Vorbereitungsstudien zurück. Bisher waren regelmäßig in die Capitel so viele Mitglieder aufgenommen worden, als das Bedürfniß erheischte und aus den Erträgnissen des gemeinsamen Capitelsvermögens erhalten werden konnten (sie waren ecclesiae receptivae, non numeratae, capitula aperta)[3]. Nunmehr aber wurde nur noch eine bestimmte, den festgesetzten Präbenden gleichkommende Anzal von Canonikern aufgenommen (die Capitel wurden capitula clausa, numerata)[4] und dem darüber hinausgehenden Bedürfnisse der Kirche suchte man dadurch Rechnung zu tragen, daß man trotz des Verbotes der Exspectanzen dennoch solche für künftige Erledigungsfälle einer Präbende erteilte und daß man teils für die Domicellaren, als auch deren gemeinsame Lebensweise aufhörte, teils für neu aufgenommene Canoniker kleinere Präbenden (praeb. minores), auch nur halbe, überhaupt nicht volle Anteile an einer Praebende schuf[5]. Die Exspectanten erhielten wol häufig Sitz im Chore und Stimme im Capitel, sie hatten aber keinen Anteil an dem Vermögen, resp. Früchten und wurden daher Canonici in herbis genannt, im Gegensatze zu den mit einer vollen Präbende ausgestatteten, den Canonici in floribus. Diese letzteren machten sich's sehr häufig auch dadurch noch besonders bequem, daß sie sich für die Erfüllung der ihnen eigentlich obliegenden Verpflichtungen, selbst für das Chorgebet, Vicarien bestellten, denen sie eben nur eine geringe Entlohnung aus ihren reichen Einkünften entrichteten, wärend sie selbst diese ungehindert verzehrten.

Auf diese Weise gestalteten sich die Cathedralcapitel aus einem unter unbedingter Aufsicht des Bischofs stehenden Collegium zu einer mehr selbstständigen Corporation. Die canonischen Gesetze schrieben zwar sofort die Rückkehr zur früheren vita communis vor, allein nur bei den wenigsten Capiteln konnte dieß durchgeführt werden. Die meisten behaupteten sich in der erlangten selbstständigen Stellung, die ihnen insbesondere Autonomie und selbstständige Vermögensverwaltung gewährte, und daher entstand der Unterschied zwischen Canonici regulares (regulirte Chorherren) und den Canonici saeculares. Die ersteren zälen heutzutage zum Ordenswesen, Dom- und Collegiatcapitel haben heutzutage nur Canonici saeculares. Im Verhältnisse zum Bischof

[3] c. 10. X. de concess. praeb. (III. 8.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 18. de ref.

[4] c. 9. X. de constit. (I. 2.); c. 19. X. de rescript. (I. 3.); c. 8 in VI^to de concess. praeb. (III. 7.).

[5] Daher unterschied man Canonici expectantes, welche, wenn sie auch keinen Sitz im Chore hatten, Canonici in pulvere genannt wurden, Canonici supranumerarii, semipraebendati, tertionarii, portionarii, participantes gegenüber den Domini, Canonici praebendati, integrati.

wußten sie sich nicht bloß in Vertretung des gesammten Diöcesan-Clerus die beratende Stellung des alten Presbyteriums zu erhalten, sondern sie erlangten auch in vielen, gegenwärtig gesetzlich genau bestimmten Fällen das Recht der Zustimmung (des Consenses) zu Acten der bischöflichen Jurisdiction.

Dieser ursprünglich allerdings nur mehr thatsächlichen Entwicklung folgte die gesetzliche Anerkennung doch allmälig nach, so daß dieselbe bald fester Rechtszustand wurde. Im Uebrigen aber bildete sich die innere Verfassung der Capitel eben vermöge der ihnen eingeräumten Autonomie sehr verschieden aus. Die vom Conc. Trid.[6] zur Reform der Capitel getroffenen Anordnungen vermochten den Verfall dieser Institute in Deutschland wenigstens nicht aufzuhalten. Da waren viele Capitel trotz der entgegenstehenden Kirchengesetze zu förmlichen Versorgungsanstalten für die jüngeren Söhne des Adels geworden und durch die politische Macht, welche viele Capitel in Deutschland vermöge des Rechtes der Bischofswal, da der Bischof vielfach Landesherr war, erlangten, sowie durch die mannigfachen Exemtionen der Capitel von ihren Bischöfen, die vorzugsweise in Frankreich vorkamen, wurde solcher Verfall nur befördert. Nach den Säcularisationen im Anfange dieses Jahrhunderts wurden übrigens sehr viele Capitel in Deutschland neu constituirt.

§ 102. Verfassung und rechtliche Stellung der Capitel.

Vgl. Phillips Lehrb. I. §§ 158—161; v. Schulte System §§ 40, 41, Lehrb. § 49. II—VI; Pachmann Lehrb. I. §§ 141—144; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 134—136; Hinschius System II. §§ 81—84, 88, 89; v. Scherer Handbuch I. § 90. IV—XVI.

Die Verfassung der Capitel ist auch heutzutage nach Herkommen und vermöge particularrechtlicher Bildung eine sehr verschiedene. Bei vielen Capiteln (besonders den capitula aperta) werden die wirklichen Mitglieder (Canonici numerarii) und die Ehrencanoniker (Canonici honorarii) unterschieden, die Zal dieser Mitglieder ist ebenso, wie die Anzal der Dignitäten, Personate und Officia in denselben verschieden. Das Ehrencanonicat ist entweder, wie z. B. fast durchwegs in Oesterreich bloße Auszeichnung verdienter Cleriker, oder gewährt auch, wie z. B. in Preußen auf Grund stiftungsmäßiger Bestimmung oder besonderer päpstlicher Verleihung Rechte im Capitel, namentlich auch das Recht, an der Bischofswal teilzunehmen. Auch gibt es heutzutage noch bei den Cathedralcapiteln Domvicare, die aber nicht mehr, wie früher, bloße Stellvertreter einzelner Capitularen, sondern als eigentliche Beneficiaten, doch gewönlich nur mit geringeren Präbenden angestellt sind. In Oesterreich insbesondere bestehen die Metropolitancapitel aus 12 wirklichen Mitgliedern und 8 Ehrendomherren, die bischöflichen Capitel aus 8 wirklichen und 6 Ehrendomherren. Die Aemter in denselben sind: Propst, Decan, Scholasticus, Custos, Archidiacon, Cantor, Sacrista. Die Zal der Dignitäten ist nicht gleich; regelmäßig ist der Propst die erste und der Decan die zweite Dignität, alle

[6] Sess. 22. cap. 4 de ref.; Sess. 24. cap. 12 de ref. u. a. St.

übrigen sind meist nur Personate[1]. Nach Vorschrift des Conc. Trid.[2] mußten ein Canonicus Theologus und Poenitentiarius (bei Collegiatcapiteln nur der erstere) bei allen Capiteln eingeführt werden, wo sie noch nicht bestanden. Zur Aushilfe für den Chordienst sind präbendirte Domvicare, meist emeritirte Geistliche, bestellt.

Jedes Capitel hat die Stellung einer Corporation. Als solcher steht ihm insbesondere Autonomie zu in dem oben (§ 9) erörterten Umfange. Es hat das Recht der eigenen Vermögensverwaltung, für welche es auch die erforderlichen Organe zu bestellen berechtiget ist. Der Vorstand der Corporation ist der Decan oder der Propst; derselbe versammelt das Capitel in allen dasselbe als Corporation betreffenden Angelegenheiten an dem dazu gewönlich bestimmten Orte (dem Capitelsaale). In den periodisch wiederkehrenden oder besonders berufenen Sitzungen werden durch absolute Mehrheit der Stimmen der Capitularen, die sämmtlich zu laden sind[3], Beschlüsse gefaßt[4]. Der Bischof ist als solcher nicht Mitglied des Capitels, besitzt er eine Capitelspräbende, so steht ihm das mit seiner Präbende verbundene Sitz- und Stimmrecht zu.

Alle Capitularen und Präbendaten sind zur Residenz verpflichtet, es liegt ihnen insbesondere der Chordienst und die Assistenz des Bischofs beim Meßopfer und allen Pontificalhandlungen ob[5].

Die Collegiatcapitel stehen zur bischöflichen Administration der Diöcese in keiner Beziehung, ihre Jurisdiction in kirchlichen Angelegenheiten ist regelmäßig nur eine rein pfarrliche. Die Domcapitel (Cathedral- und Metropolitancapitel) aber sind eines der wichtigsten Organe für die Unterstützung und Vertretung des Bischofs in der Administration der gesammten Diöcese und in der Ausübung der bischöflichen Jurisdiction, und in dieser Richtung ist ihre rechtliche Stellung verschieden, je nachdem der bischöfliche Stul besetzt (sede plena), oder vacant (sede vacante), oder der Bischof an der Ausübung seiner bischöflichen Jurisdiction thatsächlich behindert ist (sede impedita).

a) Bei besetztem bischöflichen Stule (sede plena) bildet das Capitel im Großen und Ganzen genommen den Beirat des Bischofs, welchen die Kirchengesetze im Allgemeinen anweisen, wichtigere kirchliche Angelegenheiten mit Zuziehung seines Capitels zu behandeln[6]. Obwol es nun nach dieser

[1] S. Burckhard l. c. S. 127; v. Schulte: Status dioec. cathol. in Austria germ. etc. (Gissae 1866) pag. 21 et seq.

[2] Sess. 5. cap. 1. de ref.; Sess. 24. cap. 8. de ref.

[3] Doch gemeiniglich nur die anwesenden, die abwesenden nur in gesetzlich bestimmten besonderen Fällen, z. B. c. 8. in VIto de offic. ordin. (I. 16.); c. 33. in VIto de praeb. et dignit. (III. 4.); c. 29. in VIto R. J. (V. 13.).

[4] c. 5. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); c. 1. X. de his, quae fiunt a maj. parte cap. (III. 11.). Nur zur Bestellung eines Coadjutors für den geisteskranken Bischof (c. un. in VIto de cler. aegrot. III. 5, s. oben § 99) und wenn bei der Bischofswal in dem nemlichen Walacte Wal und Postulation concurriren, ist für den Postulirten Zweidrittelmajorität erforderlich (s. oben § 58 Note 4.).

[5] c. 1. in Clem. de celebrat. miss. (III. 14.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 12. de ref.

[6] c. 21. X. de off. jud. deleg. (I. 29.); c. 4, 5. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 6. de ref.

allgemeinen Anweisung im Ermessen des Bischofs steht, welche Angelegenheit als eine solche wichtigere zu betrachten sei und obwol es dem Bischof in jedem Falle freisteht, den wirklich eingeholten Rat des Capitels zu befolgen oder nicht, so hat das gemeine Recht doch in näherer Präcisirung dessen wenigstens in gewissen Fällen, z. B. bei Ein- und Absetzung von Aebten und Aebtissinnen oder sonstiger kirchlicher Würdenträger[7], bei Bestrafung von Clerikern[8], bei der kirchlichen Vermögensverwaltung[9], bei der Commutation kirchlicher Stiftungen[10] u. a. den Bischof geradezu verpflichtet, den Rat des ganzen Capitels oder doch einiger von ihm erwälter Capitularen einzuholen, so daß die dießbezügliche Verfügung ungiltig sein soll, wenn sie der Bischof allein ohne Einholung dieses Rates traf. Die neuere Entwicklung ist aber dießfalls der freieren Bewegung des Bischofs entschieden günstig[11]. In gewissen Angelegenheiten der bischöflichen Jurisdiction aber ist dem Capitel ein weit gewichtigeres Eingreifen zugewiesen, indem der Bischof bei Behandlung derselben an den Consens des Capitels gebunden ist, diese sind durch die Kirchengesetze genau bestimmt, u. z. folgende:

1. Bei Bestellung eines Coadjutors, wenn dem Capitel das Walrecht zusteht[12];

2. bei Veräußerung von Kirchenvermögen[13];

3. bei der Umänderung von Beneficien in der Diöcese[14];

4. bei Errichtung neuer oder Wiederherstellung supprimirter Präbenden und Beneficien an der Cathedralkirche[15];

5. bei Auferlegung neuer Diöcesanabgaben und Aufname von Anleihen, sowie bei allen Verfügungen, durch welche die Kirche bleibend obligirt werden soll, oder die Rechte der Kirche, des Nachfolgers oder des Capitels geschmälert werden könnten[16] und

6. bei Verleihung von Beneficien, die vom Bischof und dem Capitel gemeinsam zu besetzen sind[17], sowie überhaupt in allen Angelegenheiten, in denen es sich um Rechte des Capitels handelt[18].

[7] c. 4. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.).

[8] c. 2. X. de his, quae fiunt a maj. parte cap. (III. 11.); c. 1. X. de excess. prael. (V. 31.); c. 3. in VI^to de consuet. (I. 4.).

[9] c. 4, 5. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.).

[10] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 8. de ref.

[11] Schon nach c. 3. in VI^to de consuet. (I. 4.). Vgl. v. Scherer l. c. I. § 90 Note 84 und II. § 160 und Hinschius l. c. II. S. 158.

[12] c. un. in VI^to de cler. aegrot. (III. 5.).

[13] c. 1, 2, 3. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); c. 8. X. de reb. eccl. alien. (III. 13.); c. 2. X. de donat. (III. 24.).

[14] c. 8, 9. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); c. 2. in Clem. de reb. eccl. non alien. (III. 4.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 15. de ref.

[15] c. 8. X. cit. (III. 10.); c. 33. in VI^to de praeb. (III. 4.).

[16] c. 17. X. de major. et obed. (I. 33.); c. 4, 9. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); c. 4. X. de fidejuss. (III. 22.); c. 2. X. de solut. (III. 23.).

[17] c. 6. X. de his, quae fiunt a prael. sine cons. cap. (III. 10.); c. un. in VI^to ne sede vac. al. innov. (III. 8.), doch bedurfte dieß nicht einmal eigener gesetzlicher Bestimmung, da es eben im Besetzungsrechte liegt.

[18] c. 17. X. de maj. et obed. (I. 33.).

b) Sede vacante geht die ordentliche Jurisdiction des Bischofs auf das Capitel über[19]. Zur Ausübung derselben hat das Capitel binnen 8 Tagen, nachdem ihm die Kunde von der Erledigung des Bistums zugekommen ist, einen Capitelsvicar und je nach Bedürfniß einen oder mehrere Oeconomen für die Verwaltung der bischöflichen Einkünfte zu bestellen. Versäumt das Capitel diesen Termin oder bestimmt es innerhalb desselben einen Untauglichen, so devolvirt das Recht der Bestellung an den Metropoliten und wenn da gerade auch der Metropolitansitz vacant wäre, an das Metropolitan-Capitel[20].

Der vom Capitel bestellte Vicar tritt in die volle Jurisdiction des Bischofs ein, in welcher ihn das Capitel bei der Bestellung weder beschränken, noch gewisse Rechte sich selbst reserviren kann. Er hat die bischöfliche Jurisdiction mit derselben Ausschließlichkeit, wie der Bischof, ist jedoch wie dieser in den gesetzlich bestimmten Fällen zur Einholung des Rates, resp. an den Consens des Capitels gebunden. Wäre das Capitel in der Folge mit seinem Vicar unzufrieden, so hat es nicht das Recht, ihn abzusetzen, sondern hat sich mit seiner Beschwerde nach Rom an die Congregatio super negotiis episcoporum zu wenden.

Doch nur die ordentliche Jurisdiction des Bischofs geht auf das Capitel, resp. den Capitelsvicar über, somit selbstverständlich nicht jene Jurisdictionsrechte, welche dem Bischof nicht auctoritate propria, sondern nur als delegatus sedis apostolicae zustehen. Auch von der Ausübung derjenigen Functionen, welche vom ordo episcopalis abhängig sind, ist der Capitelsvicar selbst dann ausgeschlossen, wenn er etwa den ordo episcopalis hätte[21]. Der Capitelsvicar darf ferner in der Regel[22] keine Dimissorialien behufs Ordination von Clerikern erteilen[23], und kein dem freien bischöflichen Collationsrechte unterstehendes Beneficium verleihen[24]. Rücksichtlich der gesammten Administration des Capitelsvicars aber gilt der allgemeine Grundsatz: „Ne sede vacante aliquid innovetur[25]."

Capitelsvicar, wie Oeconom haben dem neuen Bischof über alle Zweige der Administration Rechnung zu legen und können von diesem zur Verantwortung gezogen werden[26].

c) Ist der bischöfliche Stul nach canonischem Rechte nicht erledigt, sondern der Bischof nur in der Ausübung seiner bischöflichen Jurisdiction thatsächlich behindert (sede impedita), so gilt im Allgemeinen der Grundsatz, daß die Fürsorge für den Notstand eines solchen Bistums dem Papste zufällt. Nur in dem Einen Falle, wenn diese Behinderung der Thätigkeit des Bischofs

[19] c. 3, 4. in VI^to de suppl. negl. prael. (I. 8.); Conc. Trid. Sess. 7. cap. 10. de ref.

[20] Conc. Trid. Sess. 24. cap. 16. de ref.

[21] c. 42. in VI^to de elect. (I. 6.).

[22] Ausnamen: wenn die Sedisvacanz bereits über 1 Jahr dauert und „si quis arctatur de beneficio" nach oben § 50. a.

[23] Conc. Trid. Sess. 7. cap. 10. de ref.; Sess. 23. cap. 10. de ref.

[24] c. 2. X. ne sede vac. al. innov. (III. 9.).

[25] Rubrik X. III. 9; in VI^to III. 8; in Extrav. Joann. XXII. tit. 5; in Extrav. Comm. III. 3.

[26] Conc. Trid. Sess. 24. c. 16. de ref.

darin ihren Grund hat, daß derselbe von Heiden oder Schismatikern in die Gefangenschaft fortgeführt wird (d. i. sede impedita im eigentlichen, ursprünglichen Sinne), hat das jus commune[27] die Zwischenadministration in ähnlicher Weise geregelt, wie bei der Sedisvacanz. Es geht nemlich die Administration der Diöcese in diesem Falle auch, jedoch nur einstweilen, auf das Capitel über, dasselbe ist aber verpflichtet, sogleich an den Papst zu berichten und von da die weiteren Verfügungen abzuwarten, welche entweder in der Bestätigung des vom Capitel interimistisch bestellten Vicars oder in der Bestellung eines apostolischen Vicars mit besonderer Vollmacht bestehen.

In allen übrigen Fällen der Behinderung des Bischofs (die dem früheren analog sind: sede quasiimpedita) findet kein Uebergang der Jurisdiction desselben auf das Capitel statt, sondern dasselbe hat sofort darüber an den Papst zu berichten und die weiteren Maßnamen abzuwarten. Wird also der Bischof durch seine eigene Regierung gefangen gesetzt, so bleibt der von ihm etwa bestellte Generalvicar in seiner Function; denn da die Jurisdiction des Bischofs nicht erloschen ist, ist es auch die seine nicht. Wird der Bischof excommunicirt oder suspendirt, so hört die Vollmacht des etwa bestellten Generalvicars auf[28] und es kommt Alles auf die weitere Verfügung des Papstes an.

§ 103. 5. Das bischöfliche Consistorium.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 165; v. Schulte System § 44 i. f., Lehrb. § 50. V; Pachmann Lehrb. I. § 136; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 137 i. f., § 138 i. f.; Hinschius System II. § 87. III; v. Scherer Handbuch I. § 91. VIII.

Das bischöfliche Consistorium ist eine collegialisch eingerichtete kirchliche Behörde, welche häufig dem Generalvicar beratend zur Seite gesetzt ist, und sämmtliche dem Generalvicar zukommenden Geschäfte mit Consultativ-Votum bearbeitet. Häufig auch, insbesondere in Oesterreich[1] steht das Consistorium an Stelle eines Generalvicars, so daß der Präses desselben zwar den Namen Generalvicar führt, die rechtliche Stellung des Generalvicars aber nicht diesem ad personam, sondern der Behörde als solcher zukommt. Diese Behörde heißt dann auch das General-Vicariat oder Ordinariat[2] und hat oft auch für die jurisdictio contentiosa, insbesondere für die Ehegerichtsbarkeit eine mehr oder minder selbstständige besondere Abteilung, die unter einem eigenen Officiale steht und Officialat genannt wird. Die Frage, ob das Consistorium im concreten Falle die eine oder andere dieser Stellungen hat, hängt sowie die Frage, ob überhaupt ein Generalvicar oder mehrere zu bestellen seien, von dem Ermessen des Bischofs, resp. von der in der betreffenden Diöcese einmal ständig gewordenen Einrichtung ab.

27 c. 3. in VIto de suppl. neglig. prael. (I. 8.).

28 S. oben § 100.

1 S. Helfert: Von den Rechten und Pflichten der Bischöfe &c. (Prag. 1832). § 131 ff.; v. Schulte: Status dioeces. cathol. in Austria germ. (Gissae 1866). §§ 7, 18 et seq.

2 Ordinariat bezeichnet eigentlich die zur allgemeinen Leitung der Diöcese berufene Behörde sammt dem Bischof (Ordinarius) selbst; in einem engeren Sinne nur die zur Administration mit Ausschluß der Gerichtsbarkeit berufene Behörde.

Das Consistorium besteht aus einer nicht überall gleichen Anzal von Consistorialräten, resp. Consistorial-Beisitzern, die der Bischof frei aus der Diöcesangeistlichkeit ernennt und denen der Generalvicar, resp. Consistorialpräses die Arbeiten zuteilt, über welche in den von ihm einberufenen Sitzungen beraten und Beschluß gefaßt wird. Das Consistorium hat in der Regel auch seinen Consistorialkanzleidirector mit dem ihm untergeordneten, zur Manipulation bestimmten Personale, das sämmtlich unter dem Generalvicar, resp. Consistorialpräses steht. Diese bischöflichen Consistorien, resp. Ordinariate waren in Oesterreich früher staatliche Kirchenbehörden, welche in engem Zusammenhange standen mit der staatlichen politischen Administration. Gegenwärtig sind sie wieder rein bischöfliche Ratscollegien, durch welche die Anforderungen der Staatsbehörden an die Diöcesangeistlichkeit und die Eingaben letzterer an erstere regelmäßig vermittelt werden; mit denselben correspondirt überhaupt die Staatsverwaltung in allen die kirchliche Amtsführung, die Verwaltung des Kirchenvermögens und sonstige kirchliche Agenden betreffenden Angelegenheiten.

5. Capitel.

b) Die Hilfsorgane des Episcopats für einzelne Bezirke der Diöcese.

§ 104. 1. Die Landdecane (Bezirksvicare. Commissäre.).

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 167; v. Schulte System § 45, Lehrb. § 52; Pachmann Lehrb. I. § 137; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 138; Hinschius System II. § 90. II, § 91; v. Scherer Handbuch I. § 91. IX.

Der Landdecan (Bezirksvicar) ist als Mittelglied zwischen dem Bischof und der gesammten übrigen Diöcesangeistlichkeit dazu berufen, den Bischof in bestimmten kleineren Bezirken der Diöcese in der Aufsicht über die Diöcesangeistlichkeit und die sonstigen Kirchensachen, vorzugsweise in der Sorge für die genaue Erfüllung aller seelsorgerlichen und sonstigen Berufspflichten des Diöcesanclerus zu unterstützen. Die Stellung und Berechtigung dieser Landdechante oder Bezirksvicare (decani rurales, officiales foranei) bestimmt sich lediglich nach dem ihnen vom Bischof erteilten Auftrage (Instruction)[1] und ist im Detail, wie ihre Benennung, in verschiedenen Diöcesen verschieden. Im Allgemeinen aber besteht ihr gesetzlicher Wirkungskreis in Folgendem:

a) Sie vermitteln den Dienstverkehr zwischen dem Bischof, resp. Generalvicar oder dem Consistorium und der Diöcesangeistlichkeit;

b) sie haben in der Regel ihre Bezirke zu visitiren, Bericht darüber an das Consistorium zu erstatten und bei wahrgenommenen Mängeln oder Mißständen der unterstehenden Geistlichkeit Ermahnungen, selbst Rügen und Verweise zu erteilen;

[1] c. 4. X. de off. archipresb. (I. 24) i. f.

c) bei Erledigung kirchlicher Aemter ihres Bezirkes haben sie die erforderlichen provisorischen Verfügungen zu treffen;

d) sie führen in der Regel die neuangestellten Seelsorger in ihr Amt ein und

e) halten das Begräbniß derselben, wenn sie ableben.

f) Sie leiten die Pastoralconferenzen, die in Oesterreich in den meisten Diöcesen seit dem päpstlichen Breve vom 17. März 1856[2] eingeführt sind;

g) sie besorgen die Legitimation der in ihren Bezirken eintretenden Hilfsgeistlichen und der da sich aufhaltenden Deficientenpriester. Sie werden auch in der Regel vom Bischof zur Ausübung besonderer, dem Bischof zustehender Reservatrechte und Amtshandlungen delegirt.

Die Bestellung der Landdechante steht dem Bischof ganz nach freiem Ermessen zu, eine Intervention dritter Personen findet da nicht statt; doch werden in der Regel als solche nur Pfarrer von Hauptorten der Diöcese bestellt, so daß die Stellung des Landdecans stets mit einem Pfarramte verbunden erscheint. Als Pfarrer haben sie nur die gewönliche Pfarr-Jurisdiction, häufig erhalten sie den Titel Consistorialräte.

In manchen Diöcesen, z. B. Breslau besteht eine mehrfache dießbezügliche Gliederung: Die ganze Diöcese ist eingeteilt in mehrere große Commissariate, jedes von diesen wieder in mehrere Archipresbyterate. Die Archipresbyter haben in ihrem Bezirke die Stellung der Landdechante, der Commissarius hat dann die gleiche Stellung über die Archipresbyter in seinem Bezirke. Aehnlich ist dieß in Ungarn, wo die Diöcese in der Regel zerfällt in mehrere Archidiaconate, an deren Spitze gewönlich ein Mitglied des Domcapitels als Archidiacon steht. Jedes Archidiaconat zerfällt dann wieder in mehrere kleinere Bezirke mit Vice-Archidiaconen an der Spitze. Dieser Vice-Archidiacon hat die eben bezeichnete Stellung des Landdechants in seinem Bezirke und der Archidiacon die gleiche rücksichtlich der sämmtlichen Vice-Archidiaconen seines Archidiaconates.

2. Die Pfarrer.

§ 105. Entwicklung und rechtlicher Inhalt des Pfarramtes.

Vgl. Phillips Lehrb. I. §§ 166, 168, 169; v. Schulte System §§ 46, 47, Lehrb. §§ 51, 53; Pachmann Lehrb. I. §§ 145—150; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 141, 142; Hinschius System II. § 90. I, III, IV, § 92; v. Scherer Handbuch I. § 92.

Sowie es in der ältesten Zeit in der ganzen Christengemeinde und auch noch im 4. Jahrh., als bereits die Diöcesaneinteilung eingeführt war, in den ganz großen Diöcesen gewönlich nur Eine Kirche gab, in welcher der Gottesdienst gehalten und in der den Gläubigen die Sacramente gespendet wurden, so gab es auch in der ganzen Diöcese nur Ein ständiges Kirchenamt, das des

[2] S. Moy-Vering's Archiv f. kath. Kirchenrecht Bd. 10, S. 406 u. ff.

Bischofs, welches die gesammten religiösen Functionen vorzunehmen hatte. Presbyter und Diaconen und die Inhaber noch niederer Stufen des ordo unterstützten zwar den Bischof, doch befanden sie sich alle in der Umgebung des Bischofs und an seinem Sitze und wurden da in einzelnen Geschäften von Fall zu Fall zur Aushilfe verwendet[1]. Als aber das Christentum immer mehr Ausbreitung fand und in allen bevölkerten, vom bischöflichen Sitze entfernten Orten der Diöcese seine Bekenner in Massen gewann, da war es unabweisbares Bedürfniß, daß auch dort Kirchen erbaut und an denselben Geistliche angestellt würden, welche die gewönlichen, nicht vom Episcopalordo abhängigen kirchlichen Functionen da verrichteten, die kirchliche Lehre verkündeten und die Sacramente spendeten. Ja auch in der bischöflichen Stadt selbst bestand dieses Bedürfniß, wenn sie so groß und bevölkert war, wie z. B. Alexandria, Constantinopel, Rom.

Diesem Bedürfnisse konnte natürlich nur allmälig im Laufe der Zeit abgeholfen werden, es entstanden solche neue Kirchen auf dem Lande teils durch die Bemühung der Bischöfe, teils durch die eifrige Unterstützung der weltlichen Fürsten, teils durch die großen Grundherren, die sich auf ihren Sitzen Oratorien erbauten, teils durch die kirchlichen Orden, welche überall, wo sie ein Ordensinstitut (Kloster) gründeten, auch eine Kirche zu errichten bestrebt waren. Auch nicht sofort, sondern nur allmälig gelangte die vom unmittelbaren Bedürfnisse des practischen Lebens geleitete Entwicklung dahin, daß an jeder dieser neben der ursprünglichen bischöflichen Kirche in der Stadt sowol, als auch auf dem Lande entstandenen Kirchen ein Geistlicher bleibend angestellt wurde, welcher hier alle jenen religiösen Functionen zu verrichten hatte, die von den practischen Anforderungen des täglichen Lebens geboten waren (d. i. Unterricht in der kirchlichen Glaubenslehre, Gottesdienst, Ausspendung der im täglichen Leben vorkommenden Sacramente), und daß sich endlich in weiterer Ordnung dieser Verhältnisse gewisse Bezirke um diese Kirche herum fixirten, deren Bewohner in allen ihren gewönlichen religiösen Bedürfnissen an diese Kirche und an den bei derselben angestellten Geistlichen gewiesen sein sollten.

Dieß stand natürlich im engsten Zusammenhange mit der Einführung und Verbreitung des Christentums in einem bestimmten Lande und entwickelte sich bei dem einen Volke früher und schneller, bei dem anderen später und langsamer, in verschiedenen Gegenden mit mehr oder weniger Verschiedenheit im Einzelnen. Namentlich wurde nicht gleich ursprünglich allen diesen Kirchen und den an denselben angestellten Geistlichen gleiche Bedeutung und Berechtigung gewährt, sondern es waren ursprünglich bestimmte, feste Bezirke nur den Hauptkirchen (tituli majores) zugeteilt. Nur in diesen sollte von allen zum Bezirke gehörigen Gläubigen der sonntägliche Gottesdienst gehört, nur in diesen wenn nicht alle Sacramente, so doch wenigstens die Taufe empfangen werden (daher auch ecclesiae baptismales genannt), nur mit diesen waren

[1] S. oben § 101.

ursprünglich die Kirchhöfe verbunden, wo die Gläubigen des Bezirkes begraben wurden; nur an die Geistlichen dieser war der Zehent zu entrichten. An den anderen da zugleich oder später entstandenen Nebenkirchen (tituli minores), den Oratorien der Grundherren sollte bloß täglich die hl. Messe gelesen, von da aus wenigstens die Taufe nicht gespendet werden, sie standen in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse zu den tituli majores als den ecclesiae matrices. Die Oratorien der Grundherren hatten ursprünglich nur Bedeutung für diesen und seine Familie, keinerlei Jurisdiction für die übrigen herumwohnenden Gläubigen. Die Uebertragung der tituli majores und ihrer Berechtigung an die Klöster oder der allgemeinen kirchlichen Functionen für die Gläubigen an ihre Kirchen erfolgte in verschiedener Weise, teils durch bloße unio quoad temporalia, teils durch vollständige incorporatio oder Bestellung einer Klosterkirche als ecclesia baptismalis. In den bischöflichen Städten aber wurden ständiger Gottesdienst, bleibend angestellte Geistliche und die auf dem Lande längst ausgebildete Stellung der ecclesiae baptismales erst sehr spät (11. Jahrh.) auf die neben der Cathedralkirche da bestehenden Kirchen übertragen.

Mochten für diese rechtliche Ausbildung somit auch Jahrhunderte erforderlich sein und im Einzelnen sich mancherlei Verschiedenheiten geltend machen, deren Spuren teilweise auch noch gegenwärtig zu finden sind, so war die characterisirte Entwicklung im Großen und Ganzen doch überall eine durchaus gleichmäßige. Die großen Bezirke der alten tituli majores mußten bei Zuname der Bevölkerung zerteilt werden und es gewannen die meisten der Kirchen auf dem Lande sowol, als in der bischöflichen Stadt materiell die gleiche jurisdictionelle Stellung. So zerfiel die gesammte Diöcese in eine nach der Dichte der Bevölkerung geregelte Anzal kleinerer Bezirke, die Pfarrsprengel (parochiae schon seit dem 5. Jahrh. genannt), mit einer bestimmten Kirche in denselben, der Pfarrkirche, an welcher ein Geistlicher angestellt war, dessen Amt, auf die unmittelbaren religiösen Bedürfnisse des practischen Lebens gerichtet, zur bleibenden Institution der kirchlichen Verfassung geworden ist und von der Bezeichnung des Inhabers desselben: plebanus (presbyter de plebe), rector, persona, curatus, pastor, auch parochus, Pfarrer, das Pfarramt genannt wird. Die Gesammtheit der Functionen aber, welche für dieses aus dem unmittelbaren practischen Bedürfnisse sich feststellten, wurde unter der Bezeichnung Seelsorge (cura animarum) zusammengefaßt.

Es ist somit das Pfarramt ein festes, ständiges Organ der kirchlichen Verfassung, dessen Bestand als solches gar nicht vom einzelnen Bischof abhängt, wenngleich der Bischof in concreto ein specielles Pfarramt aufheben oder neu begründen kann. Es hat seinen eigenen, durch das gemeine Recht bestimmten Wirkungskreis, welchem gemäß es nur für die Seelsorge berufen ist und zur Unterstützung und Aushilfe für das bischöfliche Amt dient, um unmittelbar im kleinen Kreise und in gewissem Umfange durchzuführen, wofür das bischöfliche Amt die göttliche Sendung hat. Es ist daher begrifflich

und verfassungsgemäß untergeordnet dem bischöflichen Amte, von welchem es in allen seinen Functionen Weisungen entgegenzunehmen hat.

Der gezeigten Entwicklung gemäß bildet den rechtlichen Inhalt des Pfarramtes die Seelsorge, d. i. die Berechtigung und Verpflichtung zur Verkündigung und zur Lehre des christlichen Glaubens in öffentlicher Form, zur Abhaltung der in der kirchlichen Disciplin begründeten gottesdienstlichen Functionen und zur Ausspendung der kirchlichen Heilsmittel, d. i. der Sacramente und Sacramentalien.

Diese Verpflichtung wird nicht selten auch von den Staatsgesetzen in Anspruch genommen, so z. B. die Verpflichtung zur Erteilung des Religionsunterrichts in den öffentlichen Volksschulen in Oesterreich durch § 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 48, § 5 des Gesetzes vom 14. Mai 1869 R. G. Bl. Nr. 62 und durch das Gesetz vom 20. Juni 1872 R. G. Bl. Nr. 86, welches verordnet § 1: „Die den Kirchen- und Religionsgesellschaften ..... obliegende Besorgung des Religionsunterrichtes in den öffentlichen Volksschulen schließt die Verpflichtung zur unentgeltlichen Erteilung dieses Unterrichts in sich". § 4: „Die regelmäßige Erteilung des Religionsunterrichtes an Lehrerbildungsanstalten und Mittelschulen ist für jede Confession sicherzustellen, welcher wenigstens 20 Schüler in allen Classen zusammen, an welchen die Religion als obligater Lehrgegenstand gelehrt wird, angehören[2]." Ebenso die Verpflichtung zur Verwaltung der kirchlichen Heilsmittel durch jene Bestimmungen des a. b. G. B. (§ 69 u. ff.), wornach die Ehe vor dem Pfarrer und 2 Zeugen zu schließen ist. Auch die eigentlich staatliche Function der Führung der Civilstandsregister [Tauf-, (Geburts-), Trauungs- und Sterbematriken], womit die Erteilung amtlicher Ausfertigungen daraus in notwendiger Verbindung steht, ist in vielen Staaten, namentlich in Oesterreich heute noch den Pfarrern übertragen.

Die genannte Berechtigung und Verpflichtung ist jedoch beschränkt auf den Pfarrsprengel; in diesem aber ist sie exclusiv, u. z. sowol nach der Richtung, daß ohne Ermächtigung des Pfarrers kein anderer Priester (Papst und Bischöfe, sowie Specialbevollmächtigte derselben natürlich ausgenommen) diese Functionen ausüben darf, als auch principiell nach der Richtung, daß die Angehörigen des Pfarrsprengels (Eingepfarrten) alle diese religiösen Functionen nur von ihrem Pfarrer entgegenzunehmen haben[3]. Die Angehörigkeit an einen bestimmten Pfarrsprengel wird begründet durch den Wohnsitz, resp. bei denjenigen, welche keinen Wohnsitz haben, durch den Aufenthalt und sie tritt ein für alle Personen, welche nach Auffassung des canonischen Rechts de jure Glieder der katholischen Kirche sind, also für alle giltig Getauften, sowol Katholiken, als Akatholiken[4], und die Verbin-

[2] S. Burckhard l. c. S. 34 u. ff., S. 68 u. ff.

[3] c. 4, 5. C. 9. q. 2; c. 2. X. de parochis et alienis parochianis (III. 29.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 4, 13 de ref.

[4] S. oben § 27.

dung dieser Angehörigen des Pfarrsprengels mit dem Pfarrer wird der Pfarrverband genannt.

Von diesem Pfarrverbande sind jedoch eximirt a) die Ordenspersonen, weil diese ihre eigene, dem Localvorstande des betreffenden Ordensinstitutes zustehende Seelsorge haben[5], b) jene Familien, die ex privilegio ihren eigenen Seelsorger in einem Burgpfarrer oder Hofcaplan haben (heutzutage meist nur mehr die souveränen Familien), sowie jene Prälaten, die sich ihren eigenen Seelsorger wälen können und c) in Oesterreich insbesondere alle zum Militärkörper gehörigen Personen, weil hier für dieselben gleichfalls eine eigene, besondere, nemlich die Militärseelsorge eingeführt ist[6].

Mit Rücksicht auf seine obligatorische Natur wird dieser Verband auch Pfarrzwang genannt, der auch durch die Staatsgesetze nicht bloß früher vielfach anerkannt war, sondern zum Teile auch heute noch Anerkennung findet[7], nur ein staatlicher Pfarrzwang für Andersgläubige existirt heutzutage nicht mehr. Lediglich eine Reminiscenz daran besteht noch insoweit, als gewisse, auf dem alten Pfarrzwange beruhende Abgaben der Pfarrangehörigen den Character von Reallasten angenommen haben.

Dießbezüglich bestimmt in Oesterreich das Gesetz über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49 Art. 5: „Durch die Religionsveränderung gehen alle genossenschaftlichen Rechte der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft an den Ausgetretenen ebenso wie die Ansprüche dieses an jene verloren". Art. 6: „Damit jedoch der Austritt aus einer Kirche oder Religionsgenossenschaft seine gesetzliche Wirkung habe, muß der Austretende denselben der politischen Behörde melden, welche dem Vorsteher oder dem Seelsorger der verlassenen Kirche oder Religionsgenossenschaft die Anzeige übermittelt. Den Eintritt in die neu gewälte Kirche oder Religionsgenossenschaft muß der Eintretende dem betreffenden Vorsteher oder Seelsorger persönlich erklären." Art. 9: „Angehörige einer Kirche oder Religionsgenossenschaft können zu Beiträgen an Geld und Naturalien oder zu Leistungen an Arbeit für Cultus- und Wolthätigkeitszwecke einer anderen nur dann verhalten werden, wenn ihnen die Pflichten des dinglichen Patronates (Realpatronates) obliegen, oder wenn die Verpflichtung zu solchen Leistungen auf privatrechtlichen, durch Urkunden nachweisbaren Gründen beruht, oder wenn sie grundbücherlich sichergestellt ist." Das gilt auch rücksichtlich der Beiträge und Leistungen für Unterrichtszwecke, soweit nicht die Angehörigen einer Kirche oder Religionsgenossenschaft mit Angehörigen einer anderen vermöge der gesetzlichen Einschulung Eine Schulgemeinde bilden (Art. 10)[8].

Trotz der erwähnten exclusiven Berechtigung des Pfarrers greifen aber in beiden obgenannten Richtungen gewisse Modificationen Platz, u. z. in ersterer Richtung dahin, daß thatsächlich auch andere Cleriker einzelne pfarrliche Functionen im Pfarrsprengel vornehmen. So kann insbesondere die Erlaubniß zu den gewönlichen gottesdienstlichen Functionen (z. B. Messelesen)

[5] S. unten § 111. 2. a. α.

[6] S. unten § 107.

[7] S. z. B. unten § 155.

[8] S. Burckhard l. c. S. 19 u. ff.

wol dem gehörig legitimirten Priester vom Pfarrer nicht leicht verweigert werden, ja es ist dießfalls eine Aushilfe sehr häufig nicht bloß wünschenswert, sondern absolut notwendig und wird teils durch besondere ständige Gehilfen herangezogen[9], teils von Fall zu Fall requirirt. In der anderen oben bezeichneten Richtung treten Ausnamen von der erörterten Exclusivität der pfarramtlichen Jurisdiction insofern ein, als nach der gegenwärtigen Disciplin der Kirche es nur mehr einige ganz bestimmte kirchliche Functionen sind, die das Kirchenglied nur vom eigenen Pfarrer empfangen darf, teils bei sonstiger Nichtigkeit des Actes, teils bloß bei Strafe. Diese werden daher auch die pfarramtlichen Handlungen im eigentlichen, engeren Sinne (jura mere parochialia) genannt und sind folgende: Die Taufe, die österliche Communion, das Aufgebot und die Eheschließung, die letzte Oelung und Communion der Kranken und die Beerdigung.

Die Nutzungen des Pfarrers bestehen in den Erträgnissen des Pfarrbeneficiums und in dem Anspruche auf gewisse, mit bestimmten pfarramtlichen Functionen verbundene Gebüren (Stolgebüren)[10]. Ein bestimmtes Mindesteinkommen (die Congrua)[11] ist jedem Pfarrer nicht bloß kirchengesetzlich, sondern häufig auch durch die Staatsgesetze gesichert. Besondere Insignien und Ehrenrechte sind mit dem Pfarramte als solchen nicht verbunden.

§ 106. Gehilfen und Stellvertreter des Pfarrers.

Vgl. Phillips Lehrb. I. § 170; v. Schulte System § 48, Lehrb. § 54; Pachmann Lehrb. I. § 151; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 143; Hinschius System II. § 93; v. Scherer Handbuch I. § 93.

Stellvertreter des Pfarrers (Pfarrverweser, Pfarradministratoren, Pfarrvicare genannt) kommen sowol bei besetztem, als bei erledigtem Pfarramte, Gehilfen desselben nur bei besetztem Pfarramte vor, wenngleich Gehilfen durch die Erledigung desselben noch keineswegs ihrer Thätigkeit enthoben sind. Unter den Stellvertretern sind zu unterscheiden: Vicarii perpetui, welche eine feste, bleibende Stellung haben, wie sie sich bei incorporirten Pfarreien vorfinden[1] und Vicarii temporales, die bloß vorübergehend, aus bestimmten Gründen (wegen Krankheit, Unfähigkeit des eigentlichen Pfarrers oder bei Erledigung des Pfarramtes) bestellt werden und dann nur so lange bleiben, als der Grund ihrer Bestellung andauert oder ihre Vollmacht von dem Besteller (Bischof) widerrufen wird. Die letzteren werden häufig auch Coadjutores genannt. Die Wirksamkeit dieser Stellvertreter erstreckt sich auf alle pfarramtlichen Handlungen, auch die im prägnanten Sinne, wo und so oft der Pfarrer selbst nicht fungiren kann oder will.

Unter den Pfarrgehilfen sind gleichfalls zu unterscheiden: ständige (perpetui) und zeitweilige (temporales). Von den ersteren sind ein-

[9] S. den folgenden §.

[10] S. unten § 152.

[11] S. unten § 153.

[1] X. de off. vicarii (I. 28.); Conc. Trid. Sess. 7. cap. 7. de ref.; Sess. 25. cap. 16. de ref.

zelne zur Aushilfe des Pfarrers in der Weise bestimmt, daß sie an einer im Pfarrbezirke liegenden Neben- oder Filialkirche bleibend angestellt sind, um von dieser aus mit Verpflichtung zur Residenz und für einen bestimmten, im Pfarrsprengel liegenden kleineren Bezirk alle seelsorgerlichen Functionen mit Ausname der eigentlichen pfarramtlichen Handlungen, oft auch mit der Berechtigung zu einzelnen von diesen, zu verrichten. Diese werden gewönlich Vicarii residentes, auch Curatcapläne genannt, wol auch Localisten oder Expositen (Capellanus localis oder expositus). Ein solcher Gehilfe ist selbstständiger Beneficiat an einer Filial- oder Annexkirche. Häufig ist ein solches Verhältniß hervorgegangen aus Unionen von Kirchen mit der Pfarrkirche, oder aus Dismembrationen der Pfarrei, häufig auch führte es allmälig dahin, daß der Localist oder Exposit aufhörte, Gehilfe des Pfarrers zu sein, indem er für alle, auch für die eigentlichen pfarramtlichen Handlungen ohneweiters legitimirt wurde und selbst volle pfarrliche Jurisdiction erlangte, wärend dem Pfarrer nur gewisse Ehrenvorzüge verblieben. Solche Localisten und Expositen wurden dann auch, namentlich in Oesterreich durch die Pfarrregulirung Kaiser Josefs durchaus als selbstständige Pfarrer behandelt. Andere dieser ständigen Gehilfen sind an der Pfarrkirche und haben da meist ein bestimmtes, ihrer eigenen Verwaltung unterstehendes Beneficium, teilweise auch einen gewissen, durch Herkommen, Statuten oder Stiftung geregelten Anteil an der Seelsorge unter steter Abhängigkeit vom Pfarrer, stehen aber noch außerdem, weil und insoweit der gestiftete Zweck ihres Beneficiums nicht ihre volle Thätigkeit in Anspruch nimmt, dem Pfarrer nach Bedürfniß und seinem Ermessen zur allgemeinen Aushilfe zur Verfügung. Diese werden gewönlich gestiftete Capläne oder eigentliche Pfarrcapläne genannt. Dazu gehören z. B. die Frühmesser.

Die bloß zeitweiligen Gehilfen werden gleichfalls Capläne, auch Cooperatoren und Coadjutoren genannt, haben kein Beneficium, sind in der Regel vom Pfarrer selbst, ausnamsweise nach Herkommen von der Gemeinde oder Anderen zu sustentiren, sind vom Pfarrer entweder schon im Vorhinein für die Gesammtheit aller seelsorgerlichen Functionen mit Ausname derer, die er sich selbst besonders vorbehält, oder bloß für eine bestimmte Classe derselben, oder je nach Eintritt seines Auftrages im concreten Falle berufen. Ueber die Bestellung solcher Pfarrgehilfen verordnet das Conc. Trid.[2], es sei von den Bischöfen darauf zu dringen, daß die Pfarrer volkreicher Gemeinden sich so viele Priester adjungiren, als notwendig. Nach jus commune wäre also die Bestellung solcher Gehilfen Sache des Pfarrers, doch steht particularrechtlich, besonders in Oesterreich[3] in fast allen Diöcesen sowol deren Abordnung für eine bestimmte Pfarrei, als deren Abberufung dem Bischof zu. In Oesterreich ist es üblich, daß, wenn in der Pfarrei die Seelenzal 1100 übersteigt, ein Hilfspriester, wenn diese Zal 2200 übersteigt, zwei Hilfspriester u. s. f. bestellt werden und sind überhaupt für Bestellung und Entsetzung von

[2] Sess. 21. cap. 4. de ref. [3] Hofdecr. v. 17. März 1791.

Pfarr- oder Pfründenverwesern, Provisoren, Administratoren und Hilfspriestern maßgebend die Bestimmungen des Gesetzes vom 7. Mai 1874 §§ 2, 6, 8, 9, 10[4].

§ 107. Die Militärseelsorge in Oesterreich.

Vgl. Pachmann Lehrb. I. § 152; Hinschius System II. § 95; v. Scherer Handbuch I. § 94.

In Oesterreich sind, wie oben (§ 105) bemerkt, aus dem gewönlichen Pfarrverbande auch ausgeschieden die sämmtlichen in der activen Dienstleistung des Heeres befindlichen Individuen. Diese unterstehen nemlich einer besonderen geistlichen, der militärgeistlichen Jurisdiction (Militär-Seelsorge), welche auf Grund Ah. Entschließung vom 3. Jänner 1869 durch die Circularverordnung des Reichskriegsministeriums vom 15. Jänner 1869 Praes. Nr. 43[1] neu organisirt wurde.

Zu diesem Zwecke ist die Monarchie mit Ausname der Militärgrenze in Militärseelsorgebezirke eingeteilt, welche in ihrer Zal und räumlich mit der militäradministrativen Einteilung zusammenfallen. An der Spitze jedes solchen Bezirkes steht ein „Militärpfarrer", in denselben eine der Anzal der im Bereiche des Bezirkes befindlichen Anstalten und Truppen entsprechende Zal von „Militär-Curaten" und „Militär-Caplänen" des römisch- und griechisch-katholischen, sowie des griechisch-orientalischen Glaubensbekenntnisses. Ueber denselben steht das apostolische Feldvicariat in Wien. Für die evangelischen Glaubensgenossen sind 8 evangelische Militärprediger bestellt, 4 der Augsburger und 4 der helvetischen Confession, mit stabilen Amtssitzen und zugewiesenen Bezirken, in denen sie die für ihre Glaubensgenossen erforderlichen geistlichen Functionen bei Truppen und Anstalten zu besorgen haben. Diese sind in jeder Beziehung abhängig von dem betreffenden Corps-Commando, sind ernannt vom Reichskriegsministerium und Militär-Caplänen gleichgehalten. Für die zur militärgeistlichen Jurisdiction gehörigen Israeliten besteht in Friedenszeiten kein eigener Militärgeistlicher, die Seelsorge bei denselben ist durch den jeweiligen Ortsrabbiner zu besorgen.

Die weitere Organisation ist verschieden

A. Im Friedensstande:

1. Das Centralorgan und die oberste militärgeistliche Behörde ist das apostolische Feldvicariat. Von diesem erhalten alle im k. u. k. Heere fungirenden katholischen Priester ihre kirchliche Jurisdiction.

In allen die Seelsorge und das geistliche Amt nicht betreffenden Kirchenangelegenheiten ist es der Beirat des Reichskriegsministeriums. Da trifft also das Reichskriegsministerium die erforderlichen Anordnungen und Entscheidungen. In Sachen der Seelsorge und des geistlichen Amtes aber trifft das apostolische Feldvicariat die erforderlichen Anordnungen selbst-

[4] S. Burckhard l. c. S. 123 u. ff.

[1] Armeeverordnungsblatt 3. Stück, ausgegeben am 15. Jänner 1869.

ständig, hat jedoch von seinen dießfälligen allgemeinen Erlässen dem R. K. M. Kenntniß zu geben. Insbesondere hat es bei Erledigung von Militärseelsorgerstellen von den zur Präsentation berufenen bischöflichen Ordinariaten Vorschläge einzuholen, diese mit seinem Gutachten an das R. K. M. zu leiten, dahin überhaupt in Personalangelegenheiten der Militärgeistlichkeit gutachtliche Aeußerungen und Anträge zu stellen. In allen Angelegenheiten der Seelsorge und des geistlichen Amtes ist ihm der unmittelbare Verkehr mit dem Militärclerus gestattet.

Unmittelbar unter dem Feldvicar steht ein Feld-Consistorial-Director, welcher das beratende Organ des ersteren ist und zwei Feld-Consistorialsecretäre aus der Militärgeistlichkeit zur Seite hat. Den apostolischen Feldvicar, den Feld-Consistorialdirector und den ersten Feld-Consistorialsecretär ernennt Se. Majestät, beim Feldvicar bloß über Antrag des R. K. M., bei den beiden letzteren über den vom R. K. M. im Einvernehmen mit dem apostolischen Feldvicariate gestellten Antrag. Der zweite Secretär wird über Vorschlag des apostolischen Feldvicariats vom R. K. M. ernannt.

2. An der Spitze jedes Militärseelsorgebezirkes steht ein Militärpfarrer, der seinen stabilen Amtssitz hat am Sitze des Corps-Commandos.

Dieser hat die Oberaufsicht über die in seinem Bezirke bestehenden Militär-Curaten und Militär-Capläne und ist für die Wirksamkeit der ihm unterstehenden Militärseelsorger mitverantwortlich. Er hat die Amtsbücher (Tauf-, Trau-, Sterbematriken) zu führen und die urkundlichen Ausfertigungen daraus zu besorgen. In allen die Seelsorge und das geistliche Amt nicht betreffenden Kirchenangelegenheiten ist der Militärpfarrer der Beirat des Corps-Commandos, welchem er in diesen Angelegenheiten unmittelbar untergeordnet ist. In Sachen der Seelsorge und des geistlichen Amtes ist er dem Feldvicariate untergeordnet, demnach zum unmittelbaren Verkehre mit beiden Behörden ermächtigt. Er hat der vorgesetzten Militärbehörde von allen Erlässen des Feldvicariats, in denen Bestimmungen enthalten sind, die sich nicht auf die Seelsorge und das geistliche Amt beziehen, sowie von den allgemeinen Erlässen des Feldvicariats in Sachen der Seelsorge und des geistlichen Amtes Kenntniß zu geben. Die Ernennung der Militärpfarrer erfolgt über Vorschlag des apostolischen Feldvicariats und R. K. M. durch Se. Majestät.

3. Die Militär-Curaten sind zur Ausübung der Militärseelsorge in den bestehenden Garnisons-Spitälern und verschiedenen Heeresanstalten, sowie in einzelnen Garnisonen bestimmt, mit festen Stationen, in denen sie ihren bleibenden Amtssitz haben.

In Sachen der Seelsorge und des geistlichen Amtes dem Militärpfarrer des betreffenden Militärbezirkes, in anderen dienstlichen Beziehungen und Verhältnissen durch das Stations-Commando dem Corps-Commando untergeordnet, haben sie von allen ihnen unmittelbar von der geistlichen Behörde zukommenden allgemeinen Erlässen in Sachen der Seelsorge

und des geistlichen Amtes das Commando des betreffenden Spitales, der Anstalt, resp. das Militärstationscommando in Kenntniß zu setzen. Ihre Ernennung und Einteilung erfolgt im Einvernehmen mit dem apostolischen Feldvicariate durch das R. K. M.

4. Die Militär-Capläne sind zur Ausübung der Seelsorge und geistlichen Jurisdiction unter Leitung des betreffenden Militärpfarrers bei den in ihrem Militärseelsorgebezirke dislocirten Truppen berufen. Sie kommen ihren Seelsorgeobliegenheiten gleichsam missionsweise nach und es wird ihnen daher der Amtssitz innerhalb des Bezirkes durch den Militärcommandanten des Bezirkes angewiesen. Ihre Stellung zum Militärpfarrer und zur Militärbehörde ist gleich der der Militär-Curaten.

Ihre Ernennung und Einteilung in einen Militärseelsorgebezirk erfolgt mit Berücksichtigung der sprachlichen und confessionellen Verhältnisse der Truppen im Einvernehmen mit dem apostolischen Feldvicariate durch das R. K. M.

Die Militärgeistlichkeit ergänzt ihren Abgang aus dem Civilclerus. Für den erledigten Posten eines Militär-Curaten oder Militär-Caplans wird der Vorschlag geeigneter Candidaten über Aufforderung des apostolischen Feldvicariats von den betreffenden bischöflichen Ordinariaten erstattet. Auf Grundlage dieser im Wege des apostolischen Feldvicariats an das R. K. M. gelangenden Vorschläge findet von Seite des letzteren die Ernennung der Militär-Curaten und Militär-Capläne statt.

Der Abgang bei den Militärpfarrern wird durch Beförderung von Militär-Curaten oder Militär-Caplänen ergänzt.

B. Auf dem Kriegsfuße:

Sobald eine Armee auf Kriegsfuß gesetzt wird, ist für dieselbe auf die Dauer der Mobilitätsverhältnisse bei dem Armeecommando ein eigenes Feldsuperiorat aufzustellen, mit dessen Leitung ein Militärpfarrer betraut wird, der die geistliche Jurisdiction, um welche er sich sofort beim apostolischen Feldvicariate zu bewerben hat, über alle bei der mobilen Armee eingeteilten Individuen katholischer Religion auszuüben und die Seelsorgedienste aller Truppen-, Brigade- und Spitalsseelsorger zu überwachen hat.

Das dienstliche Verhältniß des Feldsuperiors zum betreffenden Armee-Commando und zum apostolischen Feldvicariate ist gleich dem der Militärpfarrer im Frieden zum Corps-Commando und zum apostolischen Feldvicariate.

Die Militär-Capläne, nach Bedarf und Dienstes zulässigkeit auch die Militär-Curaten haben im Kriege der mobilen Armee derart zu folgen, daß für jede Truppenbrigade Ein Militär-Caplan und für jedes zur Errichtung gelangende Feldspital Ein Militär-Curat mit dem Wirkungskreise wie im Frieden, doch mit Unterstellung unter das Feldsuperiorat bestellt wird.

Der hiedurch über den Friedensstatus sich ergebende Mehrbedarf wird zunächst durch die in der Liniendienstpflicht oder in der Reserve stehenden Civilgeistlichen und wenn deren Zal nicht ausreicht, durch neu ernannte Militär-

geistliche gedeckt. Diese letztere Standesvermehrung des Militärclerus hat jedoch, abgesehen vom Feldsuperiorate, bloß durch zeitlich angestellte Militär-Capläne oder Militär-Curaten 2. Classe zu erfolgen.

Bei jeder mobilen Armee ist außerdem ein evangelischer Feldprediger und ein Rabbiner mit unmittelbarer Abhängigkeit vom Armeecommando aufzustellen.

Nach Beendigung des Krieges, resp. Auflösung der Feldspitäler werden die Militärseelsorger der mobilen Armee und selbstverständlich auch das Feldsuperiorat wieder aufgelassen, die Militär-Curaten, sowie die Militär-Capläne, insoferne sie dem Friedensstande entnommen waren, werden wieder in die Militärseelsorgebezirke entsprechend eingeteilt, die zeitlich angestellten Militärgeistlichen aber treten in die Civilseelsorge zurück.

III. Buch.

Die kirchlichen Orden und ordensähnlichen Institute.

§ 108. Historischer Ueberblick.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 312—314; v. Schulte Lehrb. § 198; Pachmann Lehrb. I. §§ 153—155; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 293; O. Gierke: Das deutsche Genossenschaftsrecht (Berlin 1868—1881) I. S. 290 u. ff., 427 u. ff., 852 u. ff; II. S. 534 u. ff., 558; Harnack: Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte 2. Aufl. (Gießen 1882).

Die Idee des Ordenswesens hat ihre Grundlage in jener Lehre des Christentums, wornach der Mensch durch Uebung der evangelischen Selbstverleugnung auf eine höhere Stufe geistiger Vollkommenheit zu gelangen vermag. Zur Verwirklichung dessen wurden zwei verschiedene Wege eingeschlagen:

a) Die Einsiedelei oder das Anachoretentum, das schon im 3. und 4. Jahrh. mit Paulus, Antonius, Pachomius in Aegypten auftrat, d. h. diejenigen, welche dieser Idee anhingen, zogen sich ganz aus der Gemeinschaft der Menschen zurück und suchten dieselbe durch einsames Leben in der Abgeschiedenheit (Einsiedelei) durchzuführen. Doch die richtige Erkenntniß, daß gemeinsames Streben durch Vereinigung (Association) der Gleichgesinnten stets wesentlich gefördert wird, bewirkte, daß das Anachoretentum immer wieder in das Klostertum (Cönobitentum) überging, d. h. daß sich die Einzelnen auch in der Abgeschiedenheit zu größeren oder kleineren Verbänden vereinigten und so gemeinschaftlich ihrem Ziele nachstrebten. In diesen Verbänden wurde das gemeinsame Streben gesichert durch eine feste, eben auf Realisirung desselben gerichtete Ordnung des Lebens unter Leitung eines Vorstandes. Gelübde gab es bei diesen Anachoreten noch keine.

b) Der andere dafür eingeschlagene Weg war der, daß die Anhänger dieser Idee zwar an ihrem bisherigen Aufenthaltsorte verblieben, doch da eine entsagende Lebensweise in den verschiedenen Richtungen übten, welche sich hier sehr früh in bestimmten Gelübden, d. i. in der Selbstbindung

an Enthaltsamkeit namentlich in geschlechtlicher Richtung manifestirte. Dieser Weg wurde insbesondere von Frauen eingeschlagen. Auch hier führte bald die Gemeinsamkeit des Strebens zur Association, d. i. zu örtlicher Vereinigung in Klöstern (Schwester des Pachomius), in denen gleichfalls eine feste Lebensordnung unter Leitung eines Vorstandes eingeführt wurde. Hier bei den Nichtanachoreten erscheint mit der Idee höherer geistiger Vervollkommnung sehr bald verflochten die Ausübung von Werken der christlichen Nächstenliebe; so namentlich bei den aus den Witwen hervorgegangenen Diaconissinnen, welche sich mit Kranken- und Armenpflege befaßten.

So gelangte man auf an sich verschiedenen Wegen zu gleichem Resultate, nemlich zur Bildung bestimmter Gemeinschaften von Personen behufs Pflege und Durchführung der erwähnten allgemeinen Idee, die gesichert erscheint durch eine bestimmte Regel, aus welcher bald in weiterer Sicherung und fester Präcisirung derselben nach Analogie des sehr früh vorkommenden Keuschheitsgelübdes die drei Gelübde der Armut, des Gehorsams und der Keuschheit heraustraten.

Die Einrichtung fand außerordentlich rasche Nachahmung in allen Teilen der Kirche. Im Oriente waren darum besonders bemüht Hilarion in Syrien und Palästina und Basilius in Pontus († 378). Regeln, durch welche die klösterliche Thätigkeit und Lebensweise geordnet wurde, gab es verschiedene, mehr oder minder vortreffliche, doch die genannten drei Gelübde als kurze und treffende Präcisirung der allgemeinen Ordensidee wurden allmälig characteristisch und feststehend. Die Regel des hl. Basilius erlangte wegen ihrer Vortrefflichkeit die größte Verbreitung im Oriente (Basilius wird deßhalb der Vater der morgenländischen Mönche genannt) und wurde auch im Occidente eingeführt. Hier war in dieser Richtung besonders thätig der hl. Augustinus, vor Allen aber Benedict von Nursia (480—543), der die Klöster Subjaco und Monte Cassino gründete und dessen auf gleichzeitige Förderung körperlicher und geistiger Arbeit gerichtete Regel das Ordenswesen vom 6. bis 9. Jahrh. zur höchsten Blüte brachte.

In dem sehr verbreiteten Benedictinerorden, neben welchen im 9. Jahrh. die zur vita canonica wieder zurückgekehrten Canonici regulares traten[1], die dann im 11. Jahrh. die Augustinerregel, d. i. eine aus den Werken des hl. Augustinus zusammengestellte Regel annahmen, ergaben sich aber bald durch das Bestreben, in den einzelnen, von der ursprünglichen Einfachheit und Strenge mehr und mehr abgewichenen Ordensgemeinschaften Verbesserungen einzuführen, besondere Abzweigungen. Dieselben gingen wiederholt von einem einzelnen Kloster aus, das damit den Anfang machte und an das sich dann andere anschlossen. Sie wurden daher auch nach jenem Kloster benannt, so die Cluniacenser (vom Kloster Clugny c. 930), die Camaldolenser (vom Kloster Camaldoli c. 1012), die Carthäuser (Chartreuse bei Grenoble c. 1080), die Cistercienser (vom Kloster Citeaux c. 1098, nach ihrem berühmtesten

[1] S. oben § 101.

Mitgliede Bernhard von Clairvaux († 1153) auch Bernhardiner genannt) u. a.

Wie schon hervorgehoben, wurde die allgemeine, dem Ordensleben zu Grunde liegende Idee bald verflochten mit humanitären Werken und bei der Entwicklung des kirchlichen Lebens auch mit anderen kirchlich hochgestellten Zwecken, woraus neue Orden hervorgingen, wie z. B. die St. Antonsmönche zur Pflege Preßhafter, die Congregation von Fontevraud zur Besserung liederlicher Dirnen, die Trinitarier und Nolasker zur Loskaufung gefangener Christensklaven, die Fratres pontifices zur Erhaltung und Wiederherstellung von Brücken. Insbesondere aber führte

a) die in der allgemeinen Begeisterung Europas für die Kreuzzüge hervorgetretene Idee des steten Kampfes gegen die Ungläubigen zur Gründung der geistlichen Ritterorden, u. z. der Tempelherren (1118), der Johanniter oder Hospitaliter (1130), die ursprünglich (1113) eine bloße Spitalsgenossenschaft waren, und der Deutschherren (1191).

b) Die aus Anlaß der Ketzerei der Albigenser hervorgetretene Idee der Bekehrung der Ketzer zur rechtgläubigen Kirche durch Predigen des Evangeliums führte zur Gründung des Dominicanerordens (deßhalb auch Predigerorden und seine Mitglieder Fratres praedicatores genannt 1216), welchem nach Errichtung der Ketzergerichte die Inquisition übertragen wurde.

c) Gegenüber den von vielen früheren Orden erworbenen großen Reichtümern, welche nicht wenig zum Verfalle des ganzen Ordenswesens mitwirkten, fand die Idee absoluter Armut, die nicht bloß auf Seite des Einzelnen durch das Gelübde, sondern auch auf Seite des Ordens als Corporation durch die Regel gesichert sein sollte, und in Consequenz dessen die Anweisung des Ordensmannes auf den Erwerb seines Unterhalts durch Betteln, ihren Vertreter in dem hl. Franz von Assissi, welcher (1210) den Franciscanerorden gründete, dessen Mitglieder die Fratres minores (daher auch Minoritenorden), Mendicanten genannt wurden. Nach Analogie dieses Ordens wurde dann (1212) noch der weibliche Orden der Clarissinnen (der armen Frauen oder der Frauen vom zweiten Orden des hl. Franciscus), für welchen Franciscus selbst eine wesentlich gemilderte Regel erließ, und zalreiche Tertiariergemeinschaften (als ein drittes, von dem hl. Franciscus geschaffenes, ordensverwandtes Gebilde), deren Mitglieder jedoch aus ihrem bürgerlichen und häuslichen Leben gar nicht heraustraten, gegründet.

Um der Ueberwucherung in den mitunter in die seltsamsten Formen der Askese ausartenden Gründungen dieser Art zu steuern, wurde schon auf dem IV. Lateran. Concil v. J. 1216 (c. 9. X. de relig. dom. III. 36) und wiederholt auf dem II. allgemeinen Concil von Lyon v. J. 1274 (c. un. in VI[to] de relig. dom. III. 17.) der Grundsatz ausgesprochen, daß Niemand ohne ausdrückliche päpstliche Approbation einen neuen Orden gründen dürfe, und derselbe sofort auf den kurz vorher ins Leben gerufenen Franciscanerorden (durch Honorius III. 1223), sowie auf die um die gleiche Zeit oder bald nachher gegründeten Orden der Carmeliter (1226, 1247), der Augustiner Eremiten (1256)

und der Serviten (Ave-Maria-Brüder 1255) angewendet. In Folge wesentlicher Milderungen in der Auffassung und Durchführung der Regel und Disciplin kam es im Franciscanerorden bald zu einer großen Spaltung zwischen den Conventualen, d. i. denjenigen Instituten dieses Ordens, welche die erwähnten Milderungen angenommen hatten (auf diese beschränkte sich seither die Bezeichnung Minoritenorden) und den Observanten, d. i. denjenigen Instituten, welche an der alten Strenge festhielten (Brüder von der strengen Observanz) und ging schließlich durch das Streben, der ganz alten Strenge unter vielen Verschärfungen der Regel zu leben (Mathaeus von Bassi) aus demselben ein neuer Orden, der Capuzinerorden hervor, welcher zwar von Clemens VII. (1528) noch dem General der Conventualen unterstellt, von Paul V. aber (1608) als durchaus selstständiger Orden mit eigenem unabhängigen General anerkannt wurde.

Die Reformation des 16. Jahrh. konnte an dem Ordenswesen natürlich nicht spurlos vorübergehen. Eine sehr große Zal von Klöstern wurde durch dieselbe aufgehoben, keineswegs aber von den bedeutenderen Orden auch nur Einer beseitigt. Auch die staatlicherseits in vielen, selbst katholischen Ländern gegen die Klöster ergriffenen Maßregeln beseitigten wol viele einzelne Klöster, ohne jedoch das über die Grenzen eines einzelnen Staates hinausreichende Ganze der verschiedenen Orden wesentlich zu berühren.

Die Päpste statteten insbesondere die Mendicantenorden mit einer großen Zal von Privilegien (mare magnum) aus und das Conc. Trid. nahm in seinem Decretum de regularibus et monialibus (Sess. 25) eine umfassende Reformation des gesammten Ordenswesens vor. Kurz vor dem genannten Concil war nebst dem Orden der Theatiner (c. 1524) und dem der Barnabiten (c. 1530) insbesondere der Jesuitenorden (1540) gegründet worden, welchem dann noch viele andere, teils, wie die letztgenannten, auf Cleriker beschränkte, wie die Lazaristen (vor 1632) und die Redemptoristen oder Liguorianer (1732), teils allgemein zugängliche Orden, wie der von Joannes de Deo gestiftete Orden der Hospitaliter oder der barmherzigen Brüder (1572), der Orden der Ursulinerinnen (1544), der Salesianerinnen (oder der Orden von der Heimsuchung Mariä 1610) u. a. folgten. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts ist keine neue Ordensgründung mehr zu verzeichnen, die in der neueren Zeit ziemlich häufig erfolgten Gründungen dieser Art sind keine eigentlichen Orden, sondern fast durchwegs weibliche Congregationen.

Unter diesen zalreichen Gebilden des Ordenswesens sind zu unterscheiden:

1. Nach der Verschiedenheit ihrer Verfassung Orden mit geschlossener Verbindung des Ganzen und Orden ohne solche organische Verbindung.

2. Mendicanten- und Nichtmendicantenorden, je nachdem sie die im Mendicantentume gegebene eigentümliche Auffassung und Durchführung der Armut aufweisen oder nicht.

3. Mönchsorden und Nichtmönchsorden, je nachdem sie bloß der allgemeinen Ordensidee hingegeben sind und, wie man dieß auch ausdrückt, bloß ein beschauliches Leben führen oder sich zugleich auch einem practischen,

humanitären Zwecke (Krankenpflege, Jugenderziehung, Unterricht, Missionswesen u. dgl.) widmen.

4 Männliche und weibliche Orden.

§ 109. Errichtung von Orden und Ordensgemeinden.

Vgl. v. Schulte System § 172, Lehrb. § 199; Pachmann Lehrb. I. § 169.

Die Errichtung eines neuen, d. i. von den bestehenden durch seine Regel und Einrichtungen verschiedenen Ordens ist, wie schon die geschichtliche Entwicklung gezeigt hat, seit dem Conc. Lateran. IV. (1215. c. 9. X. de rel. dom. III. 36) und dem II. Concil von Lyon (1274. c. un in VI^to de rel. dom. III. 17) nur mit päpstlicher Approbation statthaft. Daher ist auch in den späteren Kirchengesetzen immer nur von religiones per sedem apostolicam approbatae die Rede. Unter welchen Voraussetzungen diese päpstliche Approbation zu erteilen sei, darüber besteht kein allgemeines Gesetz, es ist dieß sonach lediglich dem Ermessen des päpstlichen Stules anheimgestellt. Von der Art und dem Inhalte dieser Approbation hängt das Weitere rücksichtlich der Entwicklung und Ausbreitung des neuen Ordens in der Kirche ab und kann seine Stellung zur Hierarchie überhaupt und zu den anderen Orden besonders bestimmt werden. Eine Beteiligung der Staatsgewalt findet hier nicht statt, solche tritt erst ein, wenn es sich darum handelt, eine einzelne Gemeinde dieses Ordens in dem Gebiete eines bestimmten Staates zu errichten.

Zur Errichtung einer einzelnen Ordensgemeinde (Ordenshauses, Klosters, Ordensinstitutes) von oder nach einem bereits bestehenden (approbirten) Orden ist gesetzlich[1] die Bewilligung des Bischofs, in dessen Diöcese dieselbe errichtet werden soll, hinreichend, nur wenn es sich um eine neue Mendicantengemeinde handelt, ist außerdem auch die Genehmigung des päpstlichen Stules erforderlich. Nach der von Bened. XIV.[2] bezeugten Praxis und den Entscheidungen der römischen Behörden aber wird zur Errichtung jedes neuen Ordenshauses päpstlicher Consens gefordert. Bei Erteilung der bischöflichen Bewilligung soll zugleich bestimmt werden, in welcher Art bei Constituirung der betreffenden Gemeinde vorzugehen, wem von den neuen Mitgliedern Profeß zu leisten ist u. s. f. Ob die neue Ordensgemeinde aus lauter neuen, dem Orden bisher noch gar nicht angehörigen Personen, oder teils aus solchen, teils aus alten Ordenspersonen, oder nur aus letzteren besteht, ist für diese Frage an sich gleichgiltig. Doch kann es sich practisch wol immer nur um die beiden letzteren Fälle handeln. Außerdem ist erforderlich, daß die dabei Interessirten einvernommen werden, und daß in dem neuen Institute wenigstens 12 Personen untergebracht und von dem Vermögen desselben oder doch von ander-

[1] c. 41. C. 16. q. 7; c. 10, 12, 13, 14. C. 18. q. 2; c. un. in VI^to de relig. dom. (III. 17.); c. un. in VI^to de excess. prael. (V. 6.); c. 3. in Clem. de poen. (V. 8.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 3. de reg. et mon.

[2] De synodo dioeces. I. lib. 9. cap. 1. No. 9.

weitig gesicherten Zuwendungen sustentirt werden können[3]. Die so gesetzmäßig gegründeten Ordensgemeinden haben alle nach den allgemeinen Kirchengesetzen überhaupt und nach den Privilegien des betreffenden Ordens insbesondere den einzelnen Instituten eingeräumten Rechte, insbesondere auch Corporationsrechte.

Bei dieser Frage ist auch der Staat, auf dessen Gebiete die neue Ordensgemeinde errichtet werden soll, wesentlich interessirt und daher auch schon im Sinne des canonischen Rechts das Einvernehmen der Staatsgewalt gefordert. In Oesterreich hatte das Concordat vom Jahre 1855 im Art. 28. i. f. dieses Einvernehmen („consilia communicare cum gubernio") der Staatsregierung den Bischöfen ausdrücklich vorgeschrieben und zur Durchführung dessen wurde auf Grund Ah. Entschließung vom 3. Juni 1858 durch die Ministerialverordnung vom 13. Juni 1858 R. G. Bl. Nr. 95 bestimmt: Der Bischof, in dessen Diöcese die Errichtung eines neuen Ordenshauses beabsichtigt wird, hat die politische Landesstelle davon in Kenntniß zu setzen, die Subsistenzmittel desselben anzugeben, und wenn der Orden oder die Congregation, welcher die neue Ordensgemeinde angehört, in Oesterreich noch nicht gesetzlich besteht, die kirchliche Approbation darzuthun, sowie über Beruf und Verfassung der geistlichen Körperschaft unter Vorlage der Statuten Auskunft zu geben. Besteht der betreffende Orden oder die Congregation in Oesterreich schon und ergeben sich nicht besondere Bedenken, so ist die politische Landesstelle ermächtigt, dem Bischof die staatliche Zustimmung zu erteilen, doch hat sie zugleich die Anzeige davon an das Ministerium für Cultus und Unterricht zu erstatten. Besteht aber der betreffende Orden oder die Congregation noch nicht in Oesterreich oder sind besondere Bedenken gegen die Errichtung des neuen Ordenshauses geltend gemacht worden, so hat die Landesstelle die Sache an das Ministerium vorzulegen, welches behufs Erteilung der staatlichen Zustimmung im ersten Falle die Allerhöchste Entschließung einzuholen hat. Convente, welche vor dem Concordate in Oesterreich bestanden, sind auf Grund dieser Thatsache allein, wenn sie notorisch ist und von der politischen Landesstelle bestätigt wird, als gesetzlich bestehend zu betrachten. Die erst nach dem 5. November 1855 gegründeten haben zum Beweise ihres gesetzmäßigen Bestandes ihre mit Zustimmung der Regierung erfolgte Einführung darzuthun. Bei dieser Verordnung hat es auch nach Aufhebung des Concordates gemäß § 31 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 noch sein Verbleiben. Die Bestimmungen des Gesetzes über das Vereinsrecht vom 15. November 1867 R. G. Bl. Nr. 134 haben nach § 3 dieses Gesetzes auf Religionsgenossenschaften überhaupt und auf geistliche Orden und Congregationen keine Anwendung, diese sind nach den besonderen für sie bestehenden Normen zu beurteilen[4].

[3] c. 1. X. de instit. (III. 7.); c. un. § 1. in VI^to de statu regul. (III. 16.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 3. de regul. et mon; Const. Clemens' VIII.: „Quoniam ad instantiam" v. 23. Juli 1603, Gregor's XV: „Cum alias" v. 17. Aug. 1622 und Urban's VIII: „Romanus Pontifex" v. 28. Aug. 1624 (sämmtlich abgedruckt bei Ferraris: Prompta bibliotheca. II. v. conventus art. 1.).

[4] S. Burckhard l. c. S. 175—177.

§ 110. Eintritt in einen religiösen Orden.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 316; v. Schulte System § 173. I, II, Lehrb. § 200; Pachmann Lehrb. I. §§ 159—162; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 295.

Der definitive Eintritt in den Orden erfolgt durch die Ablegung der Ordensprofeß. Doch ist dieß keineswegs der erste Act, durch welchen der Wille, in den Orden zu treten, manifestirt werden muß. Es gehen demselben vielmehr noch andere Acte, nemlich der factische Eintritt in die Hausgenossenschaft des Klosters, die susceptio habitus, d. i. die Anname des Ordenskleides, das für die Novizen regelmäßig anders ist, als für die Professen[1], ja sogar ein ziemlich langer Zeitraum voraus. Denn

1) das erste Erforderniß zur giltigen Ablegung der Ordensprofeß ist die Zurücklegung des Noviziates, d. h. eines Zeitraumes von regelmäßig Einem Jahre, welchen der Candidat in einem dazu bestimmten Kloster des betreffenden Ordens zugebracht haben muß, und welcher dazu bestimmt ist, damit einerseits der Candidat die Einrichtungen und das Leben im Orden genau kennen lerne und sich prüfe, ob er Beruf dazu habe, andererseits auch der Orden sich überzeuge, daß der Candidat dafür geeignet sei[2]. Fordern die Regel oder Statuten des betreffenden Ordens eine längere Zeit des Noviziates, wie z. B. bei den Jesuiten und den Ursulinerinnen zwei Jahre, so ist natürlich diese zu beobachten. Zuwendung von Vermögenswert behufs Aufname in das betreffende Kloster oder den Orden ist strengstens untersagt, eventuell als Simonie bestraft[3]. Der Austritt steht dem Novizen frei, ja durch das Conc. Trid.[4] ist ausdrücklich die Verpflichtung zur Rückstellung alles dessen, was ihm gehört, ausgesprochen. Die Einwilligung der Eltern oder Vormünder zum Eintritte in den Orden ist im canonischen Rechte nicht gefordert.

2) Weiters ist zur giltigen Profeßleistung erforderlich persönliche Fähigkeit des Candidaten. Nach canonischem Rechte sind dazu unfähig:

a) Alle, welche nicht im vollen Besitze des Vernunftgebrauches sind, also auch Kinder unter 7 Jahren[5].

b) Diejenigen, welche noch nicht das 16. Lebensjahr zurückgelegt haben, wie es das Conc. Trid. (Sess. 25. cap. 15. de regul. et monial.) sowol bei männlichen, als bei weiblichen Orden ausdrücklich fordert[6]. In Oesterreich waren dießfalls von staatlicher Seite durch landesfürstliche Verordnun-

[1] c. 23. X. de regular. (III. 31.); c. 1. in VIto h. t. (III. 14.).

[2] c. 1. C. 17. q. 2; c. 16. X. de regular. (III. 31.); c. 1, 2, 3. in VIto h. t. (III. 14.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 15 de regul. et mon.

[3] c. 2. X. de statu monach. (III. 35.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 16. de reg. et mon. S. unten § 140. 1.

[4] Sess. 25. cap. 15, 16. de reg. et mon.

[5] c. 15. X. de regular. (III. 31.).

[6] Eine Ausname läßt das nemliche Concil (l. c. cap. 17.) nur bei Frauenspersonen, welche bereits das 12. Jahr zurückgelegt haben, zu, wenn sich der Bischof oder sein Generalvicar von ihrer Eignung und dem Ernste ihres Entschlußes hinreichend überzeugt hat.

gen[7] wesentlich abweichende Bestimmungen getroffen worden, nemlich dahin, daß zur Ablegung der feierlichen Gelübde in Frauenklöstern nur jene zugelassen werden dürfen, welche bereits das 24. Lebensjahr zurückgelegt haben, in Männerorden aber entweder solche, oder doch nur jene, welche zwar erst das 21. Lebensjahr zurückgelegt, aber schon drei Jahre in einem Kloster des betreffenden Ordens zugebracht haben. Die dießfälligen landesfürstlichen Verordnungen wurden nun zwar durch das Concordat (Art. 28) formell aufgehoben, der Inhalt derselben aber in folgender Weise aufrecht erhalten: Nach dem päpstlichen Breve: „Ad universalis ecclesiae regimen" vom 7. Februar 1862[8] hat nach dem Noviziate zuerst die Ablegung der einfachen Profeß und dann erst nach drei Jahren die der feierlichen Profeß zu erfolgen. Dieser Zeitraum von drei Jahren kann aber vom Ordensvorstande auch verlängert werden und in Oesterreich wurden die Ordensvorstände speciell angewiesen[9], diese Verlängerung stets so vorzunehmen, daß jeder Candidat zur Ablegung der feierlichen Profeß wirklich erst in dem von den alten österreichischen Verordnungen geforderten Alter des zurückgelegten 24., resp. 21. Lebensjahres gelange.

c) Personen, die in einem bestimmten Verpflichtungsverhältnisse stehen, u. z. α) jene, welche in Folge eines Amtes noch rechenschaftspflichtig oder sonst mit Schulden beladen sind[10]. β) Confirmirte und consecrirte Bischöfe, welche nur mit besonderer Bewilligung des apostolischen Stules in einen Orden eintreten können[11]. γ) Kinder, die im Stande sind, ihre hilfsbedürftigen Eltern zu ernähren und Eltern, deren Kinder noch der Erziehung bedürfen[12]. δ) Ehegatten nach consummirter Ehe[13].

d) Personen, die eines Verbrechens schuldig erkannt oder deßhalb in Untersuchung sind[14].

3. Da die Ordensprofeß sehr wesentliche rechtliche Wirkungen erzeugt, so sind für dieselbe auch die nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen an die Wahrheit und Freiheit des Willens gestellten Anforderungen maßgebend, so daß auch hier ein wesentlicher Irrtum, auf dessen Hintanhaltung eben die namentlich im Noviziate liegenden Vorbereitungsacte gerichtet sind, sowie Zwang (metus cadens in constantem virum) die Ungiltigkeit der Profeß bewirken[15].

[7] S. dieselben bei Pachmann l. c. I. § 161 Note x u. y.

[8] S. dasselbe im Archiv f. kath. K.-R. Bd VIII. S. 144 u. ff. Früher schon das im päpstlichen Auftrage erlassene Decret der Congregatio super statu regularium: „Neminem latet" v. 19. März 1857 (Archiv f. kath. K.-R. Bd IX. S. 437 u. ff.).

[9] Durch ein Begleitschreiben des Note 8 cit. Decretes: „Neminem latet" (Archiv f. kath. K.-R. Bd. IX. S. 437 u. ff.). Dazu Erlaß des Minist. f. Cult. u. Unt. v. 27. Juni 1859 (Archiv f. kath. K.-R. Bd. XI. S. 440 u. ff.).

[10] c. un. D. 53; Const. Sixtus V: „Cum de omnibus" v. 26. Novbr. 1587 (Bull. Rom. Edit. Taurin. VIII. pag. 951 et seq.) und Clem. VIII: „In suprema" v. 2. April 1602 (Bull. Rom. Edit. Taurin. X. pag. 768, 769).

[11] c. 18. X. de regular. (III. 31.).

[12] c. 1. D. 30.

[13] c. 1 et seq. X. de conversione conjugatorum (III. 32.).

[14] S. oben Note 10.

[15] c. 1, 6. X de his, quae vi metusve causa fiunt. (I. 40.); c. 8. X. de regular. (III. 31.); c. 20. X. de convers. conjugat. (III. 32.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 18 de regul. et mon.

Verlangen die Regel oder die Statuten eines bestimmten Ordens außerdem noch andere Erfordernisse zur Giltigkeit der Profeß, so sind natürlich auch diese zu erfüllen.

Der Inhalt der Ordensprofeß ist die Ablegung der drei Gelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams, als der allgemeinen Grundlage des Ordenswesens überhaupt, und die bleibende Verpflichtung zur Beobachtung der Ordensregel und der Ordensstatuten, als der besonderen, eben dem betreffenden Orden eigentümlichen Richtung. Die Ablegung der Profeß besteht in der Erklärung dieses Willensinhaltes vor dem competenten Oberen und sind dazu nach den Statuten der meisten Orden nicht alle Institute des Ordens, sondern nur gewisse, welche deßhalb auch Profeßhäuser genannt werden, bestimmt. Der zur Aufname der Profeßleistung competente Obere bestimmt sich nach den Statuten oder der bestehenden Uebung des betreffenden Ordens und ist regelmäßig bei Orden mit stabilitas loci der Localobere, bei anderen Orden der Provincial- oder Generalobere mit oder ohne Beirat des Conventes, bei Frauenorden die Aebtissin oder der Obere jenes männlichen Ordens, dem der Frauenorden verfassungsmäßig untergeordnet ist[16], oder der Diöcesanbischof. In Oesterreich regelmäßig der letztere.

Eine bestimmte Form der Profeßleistung ist durch allgemeine Gesetze zur Giltigkeit derselben nicht gefordert. Daher war vor der im neuesten Rechte erfolgten Scheidung der Profeß in eine einfache und feierliche ebenso zulässig ausdrückliche, wie stillschweigende (professio expressa und tacita)[17], mündliche, wie schriftliche Profeßleistung mit oder ohne Zeugen. Doch war die Profeßleistung durch allgemeines Kirchengesetz[18] schon an sich (ob sie ausdrücklich oder stillschweigend geschah) als ein die in denselben ausgesprochenen Gelübde solennisirender Act bezeichnet und wurde, abgesehen von einzelnen ganz untergeordneten Verschiedenheiten der Wirkungen einer ausdrücklichen oder stillschweigenden Profeß[19] für gewisse Stellungen des Ordensgliedes allgemein die professio expressa verlangt[20]. Doch nach der gegenwärtigen Scheidung und notwendigen Aufeinanderfolge der einfachen und feierlichen Profeß hat stillschweigende Profeßleistung überhaupt keinen Raum mehr[21]. Obwol also durch allgemeines Kirchengesetz eine feste Form für die Profeßleistung nicht vorgeschrieben ist, so waren doch stets und sind auch heute noch durch die Statuten der einzelnen Orden naturgemäß für diesen solennen Act bestimmte äußere Formen eingeführt, u. z. erfolgt sie hiernach regelmäßig mündlich und schriftlich zugleich. Zuerst wird die Profeß mündlich vor dem competenten Ordensoberen und Zeugen abgelegt, sodann erfolgt Unterzeichnung einer schriftlichen, den Act

[16] S. den folgenden §.

[17] c. 4, 8, 22, 23. X. de regular. (III. 31.); c. 1—4. in VIto h. t. (III. 14.).

[18] c. un. in VIto de voto et vot. redemt. (III. 15.).

[19] z. B. c. 3. in VIto de regular. (III. 14.).

[20] z. B. c. 28. in VIto de elect. (I. 6.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 7. de reg. et mon.

[21] S. die Declaratio der Congregatio sup. stat. regul. v. 17. Juli 1858 (Archiv f. kath. K.-R. Bd IX. S. 440, Bd XVI. S. 373.).

in rechtskräftiger Form beglaubigenden Urkunde, für welche ständige Formeln üblich geworden sind.

Daß die Profeßleistung auch durch Stellvertreter, u. z. sowol auf Seite des Erklärenden, als auf Seite des die Erklärung Aufnehmenden, ordnungsmäßige Specialvollmacht vorausgesetzt, giltig erfolgen könne, ergibt sich aus den allgemeinen die Stellvertretung bei rechtswirksamen Acten betreffenden Grundsätzen des canonischen Rechts[22].

Nach dem neuesten Rechte[23] ist aber in allen männlichen Orden und in Oesterreich[24] insbesondere auch in allen eigentlichen Frauenorden die Profeß eine zweifache. Zuerst ist unter den nach dem bisherigen gemeinen Rechte zur Giltigkeit der Ordensprofeß überhaupt geforderten Bedingungen die einfache Profeß (professio votorum simplicium) zu leisten und erst nach Ablauf voller drei Jahre darnach, welcher Zeitraum nach Ermessen des Ordensoberen auch verlängert werden darf, kann giltig die feierliche Profeß (professio votorum solemnium) erfolgen. Von der giltigen Ablegung dieser einfachen Profeß und dem Verlaufe des bestimmten Zeitraumes darnach ist die Giltigkeit der feierlichen Profeß abhängig. Nur durch päpstliche Dispensation wäre sofortige Ablegung der feierlichen Gelübde nach dem Noviziate noch giltig. Der Inhalt der einfachen Profeß ist der nemliche, wie der der feierlichen, nur kommt derselben der früher der Ordensprofeß überhaupt zugeschriebene Charakter der Solennität nicht zu.

Rücksichtlich der Wirkungen der Ordensprofeß muß demnach gegenwärtig zwischen der professio votorum simplicium und der feierlichen Ordensprofeß unterschieden werden. Das frühere canonische Recht kannte in allen Orden nur Eine Profeß, nemlich die feierliche, folglich sind alle durch dasselbe für die Ordensprofeß überhaupt festgesetzten allgemeinen Wirkungen zunächst nur auf die zweite Profeß des neuesten Rechtes, die professio votorum solemnium zu beziehen. Diese sind:

a) Bleibender Verband zwischen dem Professen und dem bestimmten Orden, der nur durch den Tod oder päpstliche Dispensation lösbar ist. Daher ist der Profeß definitiv gebunden an die durch Regel und Statuten des Ordens bestimmte Lebensweise und Thätigkeit, hat Anspruch auf den entsprechenden Unterhalt, welcher auch den Ordinationstitel professionis religiosae[25] begründet, und nimmt Teil an allen auf die Ordensglieder ausgedehnten allgemeinen Rechten des Clericalstandes, sowie an den diesem Orden insbesondere verliehenen Vorrechten, soweit sie einzelnen Ordensgliedern zustehen[26].

b) Es treten ipso jure alle jene Rechtswirkungen ein, welche nach

[22] c. 68, 72. in VI^to R. J. (V. 13.).

[23] S. das oben Note 8 angeführte Decret der Congreg. sup. stat. regul. „Neminem latet“ v. 19. März 1857 und darnach das dort gleichfalls schon cit. Breve Pius' IX.: „Ad universalis eccl. regimen“ v. 7. Febr. 1862.

[24] Decret der Congregatio super negot. episcop. et regul. v. 19. März 1857 (Archiv f. kath. K.-R. Bd I. S. 384.).

[25] S. oben § 43. 2. d.

[26] cf. c. 38. C. 11. q. 1; c. 40. C. 16. q. 1; c. 1. X. de juram. calumn. (II. 7.); c. 1. X. de stat. monach. (III. 35.).

gemeinem Rechte mit der Ablegung der feierlichen Gelübde nach der verschiedenen Natur derselben und nach der besonderen Gestaltung in dem betreffenden Orden verbunden sind, von denen später die Rede sein wird.

c) Gewisse spirituelle Wirkungen, als: perfectissima remissio omnium peccatorum[27], Tilgung der canonischen irregularitas ex defectu natalium[28] und Lösung aller früheren einfachen Gelübde[29].

Inwieweit nun diese der feierlichen Profeß nach wie vor zuerkannten Wirkungen der jetzt eingeführten vorausgehenden professio votorum simplicium zukommen, läßt sich nur nach dem Zwecke derselben und den Bestimmungen der dieselbe einführenden Gesetze[30] beurteilen. Hiernach ist

ad a) der Verband des professus votorum simplicium kein so unlösbarer, wie bei der feierlichen Profeß; zwar der Profeß ist absolut gebunden, doch der Orden kann aus gerechten Gründen Entlassung desselben verfügen. Der bleibende Verband prägt sich aber darin aus, daß der Profeß auch Anteil hat an allen den feierlichen Professen dieses Ordens zustehenden Rechten und Privilegien, daß er an die besondere Lebensordnung des Ordens im Ganzen ebenso, wie der feierliche Profeß gebunden ist, daher demselben auch Stimmrecht in actibus capitularibus zusteht, und daß er auch Anspruch hat auf den Unterhalt, welcher jedoch den Ordinationstitel professionis religiosae s. paupertatis nicht begründet.

ad b) Jene Rechtswirkungen, welche nach gemeinem Rechte an die Solennität der Gelübde nach Verschiedenheit derselben gebunden sind, können selbstverständlich bei der professio votorum simplicium nicht eintreten. Doch binden sie auch als einfache Gelübde den Professen bleibend, die Dispensation davon ist dem päpstlichen Stule reservirt[31]. Die einfache Profeß begründet eben nur die rechtlichen Wirkungen der einfachen Gelübde. Endlich

ad c) die spirituellen Wirkungen der Ordensprofeß stehen auch der professio votorum simplicium zu, soweit nicht auch sie an die Solennität der Gelübde gebunden sind. Daher tritt hier nicht ohneweiters die Lösung früherer einfacher Gelübde, sondern nur Suspension derselben bis zur Ablegung der vota solemnia ein.

§ 111. Das Leben im Orden.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 315; v. Schulte System § 174, Lehrb. § 201; Pachmann Lehrb. I. §§ 156—158, 163, 166—168; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 294.

Dieses wird bestimmt:

1. Durch die Ordensgelübde. Die Grundlage des ganzen Ordenswesens ist die Präcisirung der allgemeinen Ordensidee in den drei Gelübden

[27] Dict. Grat. ad c. 87. D. 1. de poenit. pr.

[28] c. 1. X. de fil. presb. (I. 17.).

[29] c. 4. X. de voto et vot. redempt. (III 34.); c. 5. in VIto de regul. (III. 14.).

[30] S. oben Note 8 und 23. Dazu die im Archiv f. kath. K.-R. Bd XVI. S. 373 u. ff., Bd XVII. S. 65 u. ff. mitgeteilten Declarationes der Congregatio sup. statu regul.

[31] Für Oesterreich aber gilt dieß nicht nach dem oben Note 9 cit. Minist.-Erlasse v. 27. Juni 1859.

des Gehorsams, der Keuschheit und der Armut. Diese bilden denn auch die characteristische Basis für das Leben im Orden. Nach der besonderen Ausgestaltung einzelner Orden können allerdings auch noch ein viertes und etwa noch weitere Gelübde der Regel gemäß bestehen. Doch wesentlich sind nur die genannten drei.

Die für das Ordensleben maßgebenden rechtlichen Wirkungen der Ordensgelübde bestimmen sich zunächst nach dem Inhalte derselben.

a) Der Inhalt des Gelübdes des Gehorsams ist: Unterordnung der dem Einzelnen an sich zustehenden Selbstbestimmung durch seinen Willen unter den Willen des durch die Ordensverfassung bestimmten rechtmäßigen Oberen. Diese Unterordnung ist allerdings eine unbedingte, aber eine Begrenzung derselben liegt einerseits darin, daß sie nur statthat in dem, was der Selbstbestimmung des Einzelnen zusteht, nicht in dem, was durch allgemeine Gesetze der Moral oder durch die den Orden bindenden Kirchengesetze dieser entzogen ist, und andererseits darin, daß die Unterordnung nur unter einen solchen Willen des Oberen statthat, der nicht offenbar (also in einer auch für den Verpflichteten ohneweiters erkennbaren Weise) gegen eben diese Gesetze verstößt. Dieser Unterordnung gemäß darf der Ordensmann nicht bloß nie gegen, sondern auch nie ohne den Willen des Oberen handeln. Practisch zeigt sich dieß z. B. wirksam darin, daß das Ordensglied kein Kirchenamt außerhalb seines Ordens ohne den Willen seines rechtmäßigen Oberen annehmen kann[1], daher bei der canonischen Wal, wie oben (§ 57 c. f.) gezeigt wurde, postulatio simplex notwendig ist. Bei widerstreitenden Anordnungen verschiedener rechtmäßiger Oberen (Local-, Provincial-, Generalobere, Bischof soweit berechtigt und allgemein natürlich Papst), ist der Anordnung des höheren Folge zu leisten. In dieser Wirkung besteht kein Unterschied zwischen einfacher und feierlicher Profeß.

b) Der Inhalt des Gelübdes der Keuschheit ist: Vollständige Enthaltung von jeder Befriedigung des Geschlechtstriebes und noch mehr natürlich von jeder Art geschlechtlicher Wollust vom Gedanken angefangen bis zur That. Daher zeigt sich auf dem Rechtsgebiete die Wirkung desselben vorzugsweise rücksichtlich der Eingehung der Ehe, u. z. bildet das feierliche Gelübde ein Ehehinderniß, das nicht feierliche Gelübde nur ein Eheverbot[2], soweit nicht etwa durch besondere gesetzliche Anordnung ausdrücklich auch dem einfachen Gelübde die Wirkung eines Ehehindernisses beigelegt ist. Demgemäß bewirkt auch sowol das feierliche, als das einfache Gelübde die Lösung eines früher eingegangenen Verlöbnisses[3]. In anderer Richtung tritt eine Wirkung dieses Gelübdes nur noch darin hervor, daß geschlechtliche Ausschreitungen, die an sich bezüglich aller Kirchenglieder strafbar sind, einen schwereren Character annehmen und härter zu bestrafen sind, wenn sie von einem Ordensgliede begangen wurden.

[1] c. 5. C. 18. q. 2; c. 27. in VI^to de elect. (I. 6.).

[2] S. unten § 124. 2.

[3] S. unten § 137 i. f.

c) Der Inhalt des Gelübdes der Armut ist: Entsagung aller unter den Begriff des Vermögens fallender Güter der Welt. Rücksichtlich der Formen, welche dieser an sich doch vage und allgemeine Inhalt auf dem Rechtsgebiete annimmt, ist vor Allem hervorzuheben: Das einzelne Ordensglied, welches das Gelübde eben ablegt, ist eine von dem Orden und den einzelnen Ordensinstituten, die als juristische Personen erscheinen, ganz verschiedene Person. Nur das einzelne Ordensglied ist durch das Gelübde gebunden, die bezeichneten juristischen Personen sind davon an sich gar nicht berührt und der Inhalt des nur das erstere bindenden Gelübdes heißt juristisch: daß diese Person Alles, was nach allgemeinen Rechtsbegriffen ein Vermögensrecht bildet, nicht für sich haben, daß ihr ein solches rechtlich gar nicht zustehen kann[4]. Damit ist natürlich keineswegs gesagt, daß sie nicht factisch auch etwas haben, ja solches auch wie der eigentliche rechtliche Inhaber verbrauchen könne. Ebenso wenig ist dadurch gehindert, daß durch sie, d. i. durch ihre Vermittlung etwas erworben werde, aber das Rechtssubject, welchem der Erwerb zukommt, für welches erworben wird, kann nicht sie selbst sein. Im ganzen Orden erscheinen als Rechtssubjecte, die Vermögensrechte erwerben, haben und darüber auch disponiren können, in der Regel, soweit nemlich nicht durch positive Gesetze oder besondere Institutionen einzelner Orden Ausnamen bestehen, nur die verschiedenen Institute des betreffenden Ordens und die Ordensgesammtheit als juristische Personen. Das einzelne dem Orden durch die feierliche Profeß (nach der gegenwärtigen Scheidung) angehörende Ordensglied aber erscheint als eine Person, die zwar zur Vermittlung des Erwerbes von Vermögensrechten für das Ordensinstitut dienen, aber weder von den ihr ursprünglich zugestandenen, noch von den durch sie später erworbenen etwas für sich haben oder darüber verfügen kann. Dieß ist die regelmäßige Gestaltung, resp. Wirkung des feierlichen Gelübdes der Armut. Davon bestehen jedoch wesentliche Abweichungen

α) bei denjenigen Ordensgliedern, welche erst die einfache Profeß abgelegt haben. Diesen ist gesetzlich gestattet, rücksichtlich des ganzen Vermögens, das sie zur Zeit der Profeßleistung haben, das dominium radicale, d. i. die nuda proprietas rücksichtlich aller in dem gesammten Vermögen enthaltenen körperlichen Sachen und die Rechtszuständigkeit (Berechtigung abstract gedacht) rücksichtlich aller in demselben enthaltenen (sei es dinglichen, sei es obligatorischen) Rechte für die Zeit, wärend welcher sie in der einfachen Profeß verbleiben, zu behalten. Dagegen ist ihnen die practische Ausübung dieser sämmtlichen Rechte, wie sie in Verwaltung und Nutzung derselben hervortritt, für diese Zeit verboten und sie sind deßhalb verpflichtet, darüber vor Ablegung der einfachen Profeß zu disponiren, wie es ihnen beliebt[5].

[4] c. 11. C. 12. q. 1; c. 5. X. de regular. (III. 31.); c. 2, 4, 6. X. de statu monach. (III. 35.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 2. de reg. et mon. „Nihil proprii habere" ist der technische Ausdruck.

[5] Decr. der Congreg. sup. stat. reg. v. 17. Juli 1858 im Archiv f. kath. K.-R. Bd. 3. S. 328, Bd. 16. S. 381.

β) Bei den Mendicantenorden. Bei diesen sind nemlich auch die einzelnen Ordensinstitute als juristische Personen ebenso, wie der Orden als Ganzes unfähig, Vermögensrechte zu haben, Subjecte solcher Rechte zu sein[6]. Weiters aber ist unter ihnen nach den Bestimmungen des Conc. Trid.[7] wieder zu unterscheiden zwischen den Fratres Capucinorum und den Fratres Minorum de observantia einerseits und den übrigen Mendicantenorden andererseits. Die ersteren können in ihren einzelnen Corporationen (Ordensinstitut, domus, in communi) unbewegliche Güter nicht einmal besitzen; die letzteren dagegen können, auch wenn es ihnen durch ihre Constitutionen verboten und durch ein apostolisches Privilegium nicht besonders gestattet ist, fortan ohneweiters auch unbewegliche Güter besitzen. Daraus folgt, daß sie also um so mehr alle Art beweglichen Vermögens zu besitzen fähig sind. Die proprietas, resp. Rechtszuständigkeit rücksichtlich Alles dessen, was hiernach das einzelne Institut der Mendicantenorden besitzt, ist dem nemlichen Rechtssubjecte zuzusprechen, welchem das von demselben bloß factisch Innegehabte zugesprochen ist, nemlich der ecclesia Romana[8].

Diese durch das canonische Recht bestimmten Wirkungen der Ordensgelübde sind auf dem Rechtsgebiete des Staates in den verschiedenen Staaten natürlich verschieden gestaltet. In Oesterreich kümmert sich, was zunächst das Gelübde des Gehorsams anbelangt, der Staat nicht darum, ob und inwieweit Einer seiner Angehörigen seinen Willen dem eines Anderen unterordne. Soweit darin kein Verstoß gegen die Strafgesetze liegt, ist dieß dem einzelnen Staatsbürger ganz allein überlassen[9]. Es kann demgemäß aber auch nicht Sache des Staates sein, für die Aufrechthaltung einer solchen Unterordnung dort, wo selbe vom einzelnen Staatsbürger eingegangen wurde, Sorge zu tragen. Nur darf natürlich die Unterordnung nicht statthaben unter einen gegen die Gesetze des Staates gerichteten Willen. Der gegen diese Handelnde würde vom Staate ganz ohne Rücksicht darauf, ob sein Wille dem eines Anderen untergeordnet ist oder nicht und ob er sonach nur den Willen eines Anderen damit ausführte, zur Verantwortung gezogen, und der Letztere müßte in solchem Falle nur als moralischer Urheber mit in Verantwortung kommen. Das Gelübde des Gehorsams hat also hier keine rechtlichen Wirkungen.

Anders steht es mit dem Gelübde der Keuschheit. Hier tritt in Oesterreich auch auf dem Rechtsgebiete des Staates ganz die nemliche Wir-

[6] c. 3. in VIto de V. S. (V. 12); c. 1. in Clem. de V. S. (V. 11.).

[7] Sess. 25. cap. 3. de reg. et mon.

[8] c. 3. in VIto de V. S. (V. 12.); c. 1. in Clem. eodem. (V. 11.); c. 3. Extrav. Joann. XXII. eodem (tit. 14.). Die in der letzten Stelle getroffenen Modificationen thun der hier in Betracht kommenden theoretischen, constructiven Bedeutung der ersten Stelle gar keinen Eintrag. Vgl. auch v. Poschinger: Das Eigentum am Kirchenvermögen (München 1871) § 34; Meurer in v. Stengel's Wörterbuch des deutschen Verwaltungsrechts (Freiburg i. Br. 1890.) art. Kirchenvermögen S. 756.

[9] Staatsgrundgesetz über die allgem Rechte der Staatsbürger v. 21. Dec. 1867 R. G. Bl. Nr. 142. art. 18.

kung des feierlichen Gelübdes ein, welche auf kirchlichem Rechtsgebiete besteht, nemlich die eines Ehehindernisses nach § 63 a. b. G. B. Die Ablegung des einfachen Gelübdes aber in der professio votorum simplicium hat auf staatlichem Rechtsgebiete keine Wirkung, indem der österreichischen Civilgesetzgebung das aus dem einfachen Gelübde nach canonischem Rechte resultirende Eheverbot fremd ist[10]. Auch die nach canonischem Rechte begründete strengere Behandlung geschlechtlicher Vergehen der Ordensprofessen hat auf staatlichem Gebiete insofern Anwendung, als die Eigenschaft eines Ordensprofessen dießfalls einen Erschwerungsumstand (mehrfache Pflichtverletzung) bildet[11].

Was endlich das Gelübde der Armut betrifft, so ist auch auf staatlichem Gebiete in Oesterreich gleichfalls zwischen der Persönlichkeit des einzelnen feierlichen Ordensprofessen und der juristischen Persönlichkeit des Ordensinstitutes wol unterschieden. Rücksichtlich der letzteren sind die Grundsätze des canonischen Rechts, abgesehen von den Eigentümlichkeiten der Mendicantenorden, vollständig anerkannt und es ist sonach das einzelne Ordensinstitut vollkommen erwerbs- und vermögensfähig. Die einzelnen (feierlichen) Ordensprofessen aber sind nach österreichischem Civilrechte erwerbsunfähig[12], sie verlieren durch Ablegung der feierlichen Profeß das freie Verfügungsrecht über ihr gesammtes Vermögen, doch geht dasselbe keineswegs, wie nach canonischem Rechte, an das betreffende Ordensinstitut über, sondern das Gericht hat über dasselbe die Curatel zu eröffnen[13]. Sie können daher auch weder ex testamento, noch ab intestato erben, haben keinen Anspruch auf den Pflichtteil und auch das Ordensinstitut kann nicht im Namen des einzelnen Professen einen derartigen Anspruch machen; ja sie können in der Regel bei letztwilligen Anordnungen gar nicht einmal giltig Zeugen sein[14]. Rücksichtlich derjenigen Ordenspersonen, welche erst die einfache Profeß abgelegt haben, gilt das Gesagte nicht[15].

2. Wärend in den eben erörterten Ordensgelübden der allgemeine Character des Ordenswesens ausgesprochen ist, tritt der besondere Character des einzelnen Ordens hervor in der Ordensregel, d. i. dem Inbegriff derjenigen Normen, welche bei der Errichtung des einzelnen Ordens als Richtschnur für die gesammten Lebensverhältnisse dieser besonderen Gemeinschaft und der einzelnen Glieder in derselben festgestellt werden und in den Ordensstatuten, d. i. denjenigen Normen, welche in detaillirterer Richtung für die Regelung der Verhältnisse sei es des gesammten Ordens oder nur einzelner Institute desselben innerhalb des gemeinsamen Rahmens der Ordensregel durch die

[10] S. unten § 124. 2.

[11] St. G. B. v. J. 1852. § 43.

[12] §§ 538, 539 a. b. G. B. S. dazu Pfaff u. Hofmann Commentar. II. S. 22, 23 u. Excurse II. S. 6—8; H. Singer: Die Behebung der für Ordenspersonen bestehenden Beschränkungen im commerc. mortis causa (Innsbruck 1880) S. 7 u. ff.

[13] Hofdecr. v. 23. März 1809 Nr. 887 J. G. S.; Patent v. 28. Juni 1850 R. G. Bl. Nr. 255. § 121; Patent v. 9. August 1854 R. G. Bl. Nr. 208. § 182. S. dazu Singer l. c. S. 9 u. ff.

[14] §§ 573, 591, 597. a. b. G. B. S. dazu Pfaff u. Hofmann Commentar II. S. 121 u. ff., 189; Singer l. c. S. 25 u. ff.

[15] S. den oben § 110 Note 9 u. 31 cit. Min. Erl. v. 27. Juni 1859.

dem Orden zustehende Autonomie festgestellt sind. Ordensverfassung und Ordensdisciplin ist durch diese bestimmt und sonach wie Regel und Statuten selbst bei verschiedenen Orden verschieden. Was zunächst

a) die Verfassung der verschiedenen Orden anbelangt, so bilden zwar in allen Orden eine größere oder geringere Anzal einzelner Ordensglieder (feierliche, einfache Professen, Novizen und bei einzelnen Orden auch Laienbrüder) zunächst eine mit Corporationsrechten ausgestattete Gemeinschaft, die man Ordensgemeinde, auch Ordensinstitut, Ordenshaus, Kloster, Stift nennt. Je nach der weiteren organischen Verbindung dieser Ordensgemeinden unter einander aber sind zu unterscheiden solche Orden, bei denen eine weitere organische Verbindung unter denselben nicht besteht (Orden ohne geschlossene Verbindung des Ganzen), und solche, bei denen eine weitere organische Verbindung allerdings in sehr stringenter Weise vorliegt (Orden mit geschlossener Verbindung des Ganzen).

α) Bei den ersteren steht an der Spitze jeder einzelnen Ordensgemeinde ein Vorstand, regelmäßig mit dem Titel Abt (abbas), resp. Aebtissinn (abbatissa). Diesem steht die gesammte Administration der betreffenden Ordensgemeinde in allen Richtungen zu. Sonach zunächst die Seelsorge über sämmtliche zur Ordensgemeinde gehörigen Personen, u. z. im Umfange der gewönlichen pfarrlichen Rechte. Daher muß derselbe auch die Priesterweihe haben[16], doch kann er sich hierin die nach Umständen erforderliche Aushilfe oder Vertretung bestellen. Nur in Verwaltung des Bußsacramentes sollen die Vorstände nicht sich selbst ihren Untergebenen aufdringen, sondern bloß für eine entsprechende Zal von Beichtvätern sorgen; in gewissem Umfange steht ihnen dießfalls selbst Reservirung bestimmter Fälle zu. Der benedicirte Abt hat auch einzelne, noch über die pfarrliche Stellung hinausgehende Rechte, so das Recht, den Angehörigen seines Institutes die Tonsur und niederen Weihen zu erteilen[17]. Solche Stellung kann natürlich den Aebtissinnen nicht zukommen. Daher ist den weiblichen Ordensgemeinden für die Seelsorge ein besonderer Priester durch den ihnen vorgesetzten Vorstand der betreffenden männlichen Ordensgemeinde oder durch den Diöcesanbischof zugewiesen. Dieselben haben nebst diesem Seelsorger auch ihren besonderen, in gleicher Weise bestellten Confessarius ordinarius und außerdem zwei- oder dreimal des Jahres noch einen Confessarius extraordinarius[18]. Seelsorge außerhalb des Klosters und ihrer Professen steht diesen Ordensvorständen nicht zu; sie dürfen sich in keiner Weise in die Administration der Diöcese einmischen, nur wenn dem Convente Curatämter incorporirt sind, haben sie durch Bestellung von Vicarii perpetui für dieselben zu sorgen[19].

[16] c. 1, 10. X. de aetate et qual. (I. 14). S. oben § 51. 5.

[17] S. oben § 39. 3.

[18] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 10. de regul. et mon.

[19] c. 1. X. de capell. monach. (III. 37.) Conc. Trid. Sess. 5. cap. 2. de ref.; Sess. 22. decret. de observ. et evit. in celebr. miss; Sess. 23. cap. 10, 15 de ref. S. oben § 75.

Den Aebten liegt weiter ob die Leitung und Aufrechthaltung der ganzen durch Regel und Statuten bestimmten Ordensdisciplin; sie haben auch ein Strafrecht gegen die ihnen Untergebenen[20], das durch Regel und Statuten gewönlich näher bestimmt ist. Sie haben die Lebensweise aller Ordensangehörigen zu beaufsichtigen[21], alle Anordnungen zu treffen, welche zur Durchführung des Zweckes ihres Ordens notwendig sind, die Rechte der Ordensgemeinde zu verwalten und zu vertreten und sind darin durch gewisse, für besondere Angelegenheiten in der Gemeinde eingerichtete Officia unterstützt, wie durch den Präpositus oder Prior[22], der den Abt in der ganzen Klosterverwaltung zu unterstützen hat und unter welchem in großen Gemeinden oft noch Decani als Vorgesetzte über je 10 Mönche stehen. Daneben besteht regelmäßig auch ein Oeconomus, der für die Bewirtschaftung der Klostergüter, für die Kranken, Armen, Gäste u. s. f. zu sorgen hat. Alle diese sind vom Abte ganz abhängig, von ihm zu bestellen, wo nicht die Statuten dieß dem Convente zuschreiben, sie sind in der Regel amovibiles, nicht perpetuirlich. Der Vorstand allein ist in seinen Verfügungen vollkommen selbstständig und nur in den wichtigeren Angelegenheiten an den Rat des Conventes, in einzelnen an seine Zustimmung gebunden[23]. Einen in Bezug auf die Leitung der Ordensangelegenheiten Vorgesetzten hat hier der Vorstand nicht; er steht unmittelbar unter dem Papste. Nur dort, wo sich durch Abzweigung besondere Congregationen innerhalb des Ordens gebildet haben, bestehen dießfalls Modificationen, indem bei diesen Congregationen der Abt des Stammklosters (pater abbas, archiabbas) eine gewisse Ueberordnung über die anderen Aebte der einzelnen zu der betreffenden Congregation gehörigen Ordensgemeinden erlangt hat (z. B. bei den Cluniacensern, Cisterciensern u. a.). Durch ein allgemeines, auf die bei den Cisterciensern getroffenen Einrichtungen sich stützendes Gesetz wurde dann unter allen Ordensgemeinden der hier in Rede stehenden Kategorie eine gewisse Verbindung vorgeschrieben, nemlich durch das IV. Lateran. Concil (1215)[24] dahin, daß alle Aebte der einzelnen Ordensgemeinden alle drei Jahre nach einzelnen Ländern und Provinzen sich zu einem Generalcapitel versammeln sollen, um durch gemeinsame Bestimmung und Aufstellung von Visitatoren für Aufrechthaltung und Wiederherstellung der Disciplin zu wirken. Das Conc. Trid.[25] hat dieß neuerdings eingeschärft, dennoch ist es in Deutschland und Oesterreich wenigstens niemals zur Durchführung gekommen.

β) Bei den letzteren Orden hat der Vorstand der einzelnen Ordensgemeinde im Ganzen wol die nemliche Stellung, wie die eben erörterte. Doch führt er nicht den Titel: abbas, sondern den minderen: „rector, supe-

[20] c. 3. C. 20. q. 4; c. 10, 12. X. de maj. et obed. (I. 33.); c. 26. X. de appellat. (II. 28); c. 8. X. de statu monach. (III. 35.); c. 24. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[21] c. 6. X. de stat. monach. (III. 35.).

[22] Ueber die Unterscheidung von Priores claustrales, obedientiales und conventuales s. Phillips l. c. S. 1203.

[23] Z. B. c. 7. X. de arbitr. (I. 43.).

[24] c. 7. X. de statu monach. (III. 35.).

[25] Sess. 25. cap. 8. de regul. et mon.

rior, prior, guardian“ u. ä. und hat die dem Abte zukommende Unabhängigkeit nicht. Denn hier vereinigen sich die einzelnen Ordensgemeinden eines bestimmten Bezirkes zu einer Ordensprovinz, an deren Spitze gleichfalls ein Vorstand mit dem Titel Provincialis steht, und die sämmtlichen Ordensprovinzen wieder zu einem geschlossenen Ganzen, an dessen Spitze gleichfalls ein Vorstand mit dem Titel Generalis (magister generalis, minister generalis u. ä.) steht. Dem Provincial steht ähnlich, wie dem Vorstande der einzelnen Ordensgemeinde (Localvorstande) der Convent, ein Ausschuß von mehreren, in verschiedener Weise berufenen Ordenspersonen, der Definitoren, Provincialcapitel genannt, zur Seite; dem General in gleicher Weise das Generalcapitel. Wie der Localobere die nur die einzelne Ordensgemeinde betreffenden Angelegenheiten, so hat der Provincialobere die seine Provinz betreffenden Angelegenheiten zu leiten (besonders Visitation der einzelnen Gemeinden), der Generalobere die wichtigen Angelegenheiten des ganzen Ordens. Wie das Generalcapitel und Provincialcapitel zusammenzusetzen ist, sein Verhältniß zu den Oberen u. dgl., ebenso der Einfluß der Provincial- und Generaloberen auf die Localoberen ist durch Regel und Statuten näher bestimmt.

Die weiblichen Ordensgemeinden sind entweder in verfassungsmäßige Verbindung gebracht mit einer männlichen Gemeinde desselben Ordens, wornach der Localvorstand dieser letzteren der weiblichen Ordensvorsteherin in gewissen Richtungen übergeordnet ist. Durch diese männliche Ordensgemeinde nehmen sie dann auch bei geschlossenen Orden ihre Stellung im organischen Ganzen. Oder es fehlt eine derartige Verbindung mit einer männlichen Ordensgemeinde und dann ist der Diöcesanbischof ihr weiterer Oberer[26].

Die Art, wie die Localvorstände bestellt werden, ist in vielen Fällen canonische Wal nach den allgemeinen darüber bestehenden Normen, in welchem Falle die Confirmation bei exemten Ordensgemeinden dem Papste, bei nicht exemten dem Diöcesanbischof zusteht[27]. In vielen Fällen ist die Besetzung dem Papste reservirt oder auch der Nomination weltlicher Fürsten oder anderer Personen überlassen.

Was das Verhältniß der einzelnen Orden und Ordensinstitute zu der allgemeinen kirchlichen Jurisdiction betrifft, welcher alle Glieder der Kirche unterworfen sind, so stehen die einzelnen Ordensinstitute zwar nicht in dem regelmäßigen Pfarrverbande[28], denn sie haben, wie bemerkt, ihren eigenen Seelsorger, aber sie stehen in der Regel, d. i. soweit sie nicht durch päpstliche Privilegien als exemt erklärt und dem Papste unmittelbar untergeordnet sind, vollständig im Diöcesanverbande, d. h. sind der ordentlichen Jurisdiction des Bischofs derjenigen Diöcese, in welcher sie sich befinden, in allen nicht rein inneren Ordensangelegenheiten im vollen Umfange unterworfen. Sie haben daher in Ausübung der Seelsorge in der Ordensgemeinde selbst, sowie

[26] c. 2. in Clem. de statu monach. (III. 10); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 5, 9, 11. de reg. et mon.

[27] c. 43. in VIto de elect. (I. 6.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 6, 7. de reg. et mon.

[28] S. oben § 105.

in Abhaltung der gottesdienstlichen Functionen in ihren Ordenskirchen alle für die Diöcese geltenden gesetzlichen Bestimmungen zu befolgen[29]; steht ihnen kraft besonderen Rechtsgrundes (z. B. durch Incorporation von Curatämtern oder durch besondere, vorübergehende Uebertragung) eine auswärtige Seelsorge über Säcularpersonen zu, so unterstehen sie, wie jeder andere Inhaber eines Seelsorgeamtes in dieser Richtung ganz der Jurisdiction des Diöcesanbischofs[30]. Sie sind der Visitation des Bischofs in allen den Gottesdienst und die Seelsorge betreffenden Angelegenheiten unterworfen, haben über Aufforderung des Bischofs (und hier selbst die exemten) bei öffentlichen Processionen zu erscheinen, wenn sie nicht strengste Clausur, wie alle Nonnen, beobachten[31]. Die Bestrafung von Ordenspersonen, selbst Ordensvorständen, die außerhalb des Klosters eine strafbare Handlung begehen, steht dem Bischof zu. Sie haben kirchlicherseits verhängte Censuren über Auftrag des Bischofs auch in ihren Klosterkirchen zu publiciren[32]. Die Bestätigung und Benediction der Aebte steht regelmäßig dem Diöcesanbischof[33] zu. Wenn sie Acte, welche vom Episcopalordo abhängig sind, für sich, resp. ihre Angehörigen bedürfen (z. B. Ordination von Clerikern, Consecration von Kirchen, Altären u. s. w.), so sind sie, wie alle anderen Kirchenglieder, an den Diöcesanbischof gewiesen. Nur über die Handhabung und Leitung der Ordensdisciplin und aller eigentlichen Ordensangelegenheiten (Verwaltung des Ordensvermögens, Verwendung der Ordenspersonen u. dgl.) steht dem Diöcesanbischof keinerlei Jurisdiction zu. Doch sollen auch hierin Klöster, in welchen nicht einmal 12 Ordenspersonen wohnen und sustentirt werden können, sowie alle weiblichen Ordensgemeinden, die keinem männlichen Ordensoberen untergeordnet sind, dem Diöcesanbischof unterstehen[34].

Durch besonderen Rechtsgrund (päpstliches Privilegium) ist jedoch manchen Ordensgemeinden Exemtion von dieser Jurisdiction des Diöcesanbischofs verliehen, so daß diese unmittelbar dem Papste untergeordnet sind. Dieß war sogar in der älteren Zeit das Gewönliche. Solchen exemten Ordensgemeinden gegenüber kann der Diöcesanbischof nur als delegatus sedis apostolicae in denjenigen Angelegenheiten einschreiten, welche ihm dießfalls sei es von Vornherein durch allgemeines Gesetz[35] oder durch besondere Vollmacht übertragen sind. Diese Privilegien sind mannigfach und verschieden, darnach steht auch manchen Prälaten solcher exemten Ordensgemeinden Quasiepiscopaljurisdiction

[29] c. 13. D. 12; c. 2. X. de relig. dom. (III. 36.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 10, 12 de reg. et mon.

[30] c. 6, 7, 8. X. de relig. dom. (III. 36); c. 1. X. de capell. monach. (III. 37); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 11. de regul. et mon.

[31] Conc. Trid. Sess. 7. cap. 8 de ref.; Sess. 21. cap. 8 de ref.; Sess. 24. cap. 9 de ref.; Sess. 25. cap. 13, 20. de regul. et mon.

[32] Conc. Trid. Sess. 6. cap. 3 de ref.; Sess. 7. cap. 14. de ref.; Sess. 25. cap. 12, 14. de regul. et mon.

[33] c. 1. X. de suppl. neglig. praelat. (I. 10.).

[34] Declarat. der Congreg. Concil. bei Ferraris: Prompta bibliotheca II. v. conventus. art. I. No. 27.

[35] z. B. Conc. Trid. Sess. 25. cap. 12, 13 de regul. et mon.

für einen besonderen Bezirk (territorium separatum, conjunctum) zu, worin sie selbst eine der bischöflichen ähnliche Jurisdiction ausüben[36]. Was sodann

b) die Ordensdisciplin betrifft, so ist vor Allem gemeinsames Zusammenleben der zur Ordensgemeinde Gehörigen in allen Orden geboten. Tragen des Ordenskleides, u. z. beständig und nicht geheim, Speisen in gemeinsamem Saale und zu festgesetzten Stunden, Aufenthalt in der Jedem angewiesenen Zelle, bei vielen männlichen und unbedingt bei allen weiblichen Orden unter Clausur, den Verhältnissen und Kräften des Einzelnen angemessene körperliche oder geistige Arbeit, ist bei allen Orden vorgeschrieben. In letzterer Beziehung ist bei denjenigen Orden, die einen speciellen practischen Zweck verfolgen, die darauf gerichtete Thätigkeit genau geordnet und verteilt. Ausgang ist bei männlichen Orden für Einzelne nur ausnamsweise und regelmäßig in Gemeinschaft mit einem Zweiten, bei weiblichen Orden nur in dringenden Notfällen, Besuche sind im Kloster gleichfalls nur aus gegründeten Anlässen statthaft, bei weiblichen Ordensgemeinden wenigstens stets im besonderen Sprechzimmer ohne unmittelbare Berührung[37]. Deßhalb sollen auch Ordensleute ohne besondere Bewilligung des Oberen kein Prediger- oder sonstiges Kirchenamt annehmen, das sie zum Aufenthalte außerhalb des Klosters verhielte, selbst die eine Universität oder sonstige Studienanstalt Besuchenden sollen nur im Kloster wohnen und leben[38]. Die Bewegung im Kloster soll stets ruhig sein, bei vielen ist gänzliches Schweigen geboten (Gruß: memento mori). Die religiösen Uebungen nehmen eine hervorragende Stelle im Leben der Ordenspersonen ein. Dießfalls ist regelmäßig vorgeschrieben: gemeinsames Gebet zu genau bestimmten Tageszeiten, neben dem allgemeinen täglichen Gottesdienste; öfterer Empfang des Bußsacramentes, in der Regel einmal im Monate, bei weiblichen Ordensgemeinden außerdem noch zwei oder drei Mal im Jahre bei einem Confessarius extraordinarius; ausgedehntes, über die allgemeinen Gebote hinausgehendes Fasten, u. v. A. m.[39]. Bei denjenigen Orden, deren einzelne Institute zu keiner organischen Einheit verbunden sind, ist der einzelne Angehörige in dem Institute stabil, kann nicht ohne besondere Gründe in ein anderes Institut translocirt werden (stabilitas loci, besonders bei den Benedictinern); dagegen in denjenigen Orden, die ihrer Verfassung gemäß ein geschlossenes Ganzes bilden, muß der Einzelne sich nach Bestimmung des Provincial- oder Generaloberen den Wechsel im Aufenthalte bezüglich der einzelnen Institute gefallen lassen, ein Wechsel, der bald auf die nemliche Provinz des betreffenden Ordens beschränkt, bald auf den ganzen Orden ausgedehnt ist.

[36] S. oben § 97.

[37] c. 8. X. de vita et hon. cler. (III. 1.); c. un. in VIto de statu regul. (III. 16.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 5. de regul. et mon.

[38] c. 35. C. 16. q. 1; c. 7. X. de off. jud. ord. (I. 31.); c. 2, 6. X. de statu monach. (III. 35.); c. 3, 4. X. ne cler. vel mon. (III. 50); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 4. de regul. et mon.

[39] c. 1, 2 in Clem. de statu monach. (III. 10.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 1, 10, 20. de regul. et mon.

§ 112. Auflösung des Ordensverbandes.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 316. V; v. Schulte System § 173. III, Lehrb. § 200. VII, VIII; Pachmann Lehrb. I. §§ 164, 165, 170; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 295. III.

Die Aufhebung eines thatsächlich bestehenden Ordensverbandes kann erfolgen:

a) Durch Ungiltigkeitserklärung der Ordensprofeß. Ist dieselbe nemlich unter Umständen abgelegt worden, welche den Mangel eines zur Giltigkeit derselben wesentlichen Erfordernisses involviren, so ist sowol das betreffende Ordensmitglied (auch dessen Eltern), als auch der Orden, in welchem die Profeß geleistet wurde, berechtigt, die Ungiltigkeitserklärung der Profeß zu begehren. Das dießfällige Ansuchen muß innerhalb des Zeitraumes von 5 Jahren vom Zeitpunkte der abgelegten Profeß, gegen dessen unverschuldete Versäumung übrigens in integrum restitutio zulässig ist, gestellt werden[1], u. z. an den Localoberen desjenigen Ordensinstitutes, in welchem die Profeß abgelegt wurde (bei weiblichen Orden an denjenigen männlichen Localoberen, mit dessen Institute das betreffende weibliche Ordenshaus in verfassungsmäßiger Verbindung steht), welcher im Vereine mit dem Diöcesanbischof die zur Entscheidung dieser Angelegenheit competente Instanz bildet. In dem hierüber einzuleitenden Verfahren sind alle Erhebungen von Amtswegen sorgfältigst zu pflegen und es ist sofort ein eigener defensor professionis religiosae zu bestellen, welcher im Laufe des Verfahrens alle für die Giltigkeit der Profeß sprechenden Gründe geltend zu machen und wenn der Spruch auf Ungiltigkeit der Profeß ausfällt, die nach canonischem Rechte zu Gebote stehenden Rechtsmittel dagegen zu ergreifen hat, bis dieselben erschöpft sind. Gegen zwei gleichlautende Erkenntnisse ist kein weiterer Rechtszug mehr zulässig. Solange das Erkenntniß nicht in Rechtskraft erwachsen ist, darf der Ordensmann ohne besondere Bewilligung das Kloster nicht verlassen, widrigenfalls er ebenso, wie im Falle eigenmächtiger Ablegung des Ordenskleides mit seinem Ansuchen nicht mehr gehört würde.

b) Durch Austritt des Professen aus dem Orden. Dieser kann erfolgen:

α) Im Wege der Säcularisirung des Ordensgliedes, d. h. dadurch, daß dasselbe vom Ordensverbande ausdrücklich enthoben wird durch päpstliche Dispensation, welche nur aus sehr triftigen Gründen und nur höchst selten unter Entbindung vom Keuschheitsgelübde erteilt wird[2].

β) Durch Uebertritt in einen anderen Orden, wozu, wenn der Uebertritt in einen Orden von leichterer Disciplin erfolgen soll, päpstliche

[1] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 19. de regular. et mon. Das Verfahren ist durch die Constit. Benedict's XIV. „Si datam" v. 5. März 1748 (abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und Schulte pag. 600 et seq.) genau normirt, u. z. dem von dem nemlichen Papste schon früher normirten Eheungiltigkeitsprocesse (s. unten § 133) nachgebildet.

[2] c. 5. Extrav. Comm. de poenit. (V. 9.).

Bewilligung, sonst aber nur die Zustimmung des vorgesetzten Localoberen erforderlich ist[3].

γ) Durch Ausstoßung aus dem Orden, wozu jedoch nur im äußersten Falle, wenn wiederholte anderweitige Bestrafungen erfolglos geblieben sind und somit Unverbesserlichkeit des betreffenden Ordensmannes an den Tag gelegt ist, geschritten werden soll[4]. Selbstverständlich ist der Ausgestoßene wol der durch den Ordensverband gegebenen Rechte verlustig, nicht aber von den durch den Ordensverband auferlegten Pflichten, soweit sie außerhalb dieses Verbandes noch erfüllbar sind, enthoben. Ebenso wenig wird Letzteres bewirkt durch Flucht aus dem Kloster oder eigenmächtigen Abfall vom Ordensstande (apostasia a religione, sive monachatus), die als kirchliche Vergehen streng bestraft sind[5].

c) Durch Aufhebung einer einzelnen Ordensgemeinde oder des ganzen Ordens. Die Aufhebung (oft auch, wenngleich unpassend, Säcularisation genannt) eines ganzen Ordens kann nur durch päpstliche Verfügung erfolgen, von deren Inhalte es dann auch abhängt, inwieweit bei den einzelnen Ordensgliedern die durch die Profeß erzeugten Wirkungen aufrecht bleiben oder wegfallen. In Ermangelung dießfälliger Bestimmungen ist dieß nach der verschiedenen Natur dieser Wirkungen zu beurteilen. Auch die Aufhebung einer einzelnen Ordensgemeinde steht nur dem Papste zu[6] und es hängt auch hier von dießfälligen Bestimmungen ab, ob die einzelnen dem aufgehobenen Institute bisher angehörigen Mitglieder dadurch aus dem Ordensverbande scheiden oder nicht. In Ermangelung solcher Bestimmungen könnte nur bei Orden, welche keine geschlossene Verbindung des Ganzen haben, für Aufhebung des Ordensverbandes der einzelnen Mitglieder argumentirt werden.

§ 113. Ordensähnliche Institute.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 314. VI; v. Schulte System § 175, Lehrb. §§ 203—205; Pachmann Lehrb. I. § 171; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 296.

Neben den Orden bestehen in der Kirche noch verschiedene andere religiöse Verbindungen oder Gemeinschaften, welche den Orden mehr oder weniger nahe verwandt sind, teils dadurch, daß sie in ganz analoger Weise organisirt sind und ein ganz ähnliches Leben führen, teils dadurch, daß sie wenngleich ohne solche Organisation und Lebensweise doch gleichfalls für einen speciellen kirchlich hochgestellten Zweck eine besondere Thätigkeit entwickeln. Dieß sind vor Allem

[3] c. 10, 18. X. de regular. (III. 31.); c. 1. in Clem. de regul. (III. 9.); c. 1. Extrav. Comm. de regul. (III. 8.); Conc. Trid. Sess. 14. cap. 11. de ref.; Sess. 25. cap. 19. de regul. et mon.

[4] c. 10. X. de maj. et obed. (I. 33.); c. 6. X. de statu monach. (III. 35.); c. 7. X. ne cler. vel mon. (III. 50.).

[5] c. 5, 6. X. de apost. et reiter. bapt. (V. 9.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 19. de regul. et mon. S. unten §§ 139. 1, 142. 1.

[6] cf. c. 7. X. ne cler. vel mon. (III. 50.); c. un. § 3. in VIto de relig. dom. (III. 17.).

a) die religiösen Congregationen (Genossenschaften der Quasiregularen), welche sich von den Orden nur dadurch unterscheiden, daß die bei denselben abgelegten Gelübde, selbst wenn sie auf Lebenszeit abgelegt werden, also vota perpetua sind, nicht den Charakter und damit natürlich auch nicht die Wirkungen der Solennität haben. Im Uebrigen aber kommen sie den kirchlichen Orden fast gleich, sie haben ebenso die drei Gelübde, eine eigene, den Orden ganz ähnliche Kleidung, die vita communis, das Noviziat, es geht bei ihnen, wie bei den Orden die einfache Profeß der feierlichen vorausgeht, sehr häufig der Ablegung der Gelübde auf Lebenszeit die Ablegung derselben bloß auf eine bestimmte Zeit (gewönlich auf drei Jahre) voraus u. s. f. Sie sind größtenteils von Frauen gebildet, der Kranken- oder Armenpflege, dem Unterrichte oder der Jugenderziehung gewidmet und haben auch durchwegs eine den Orden analoge Verfassung. Nur selten sind sie bloß von einem Bischof anerkannt und somit auf eine Diöcese beschränkt, größtenteils haben sie päpstliche Approbation[1], sind über die ganze Kirche verbreitet und stehen unter einem Cardinalis Protector, welcher ihre Angelegenheiten beim päpstlichen Stule zu vertreten berufen ist. Die einzelnen Institute der verschiedenen Congregationen sind auch meist zu einem geschlossenen Ganzen verbunden, an dessen Spitze eine Generaloberin (mit einem Generalrat, Generalassistentinnen) steht, wärend für die Leitung der einzelnen Institute Oberinnen (Superiorissae) bestellt sind. Den Bischöfen der Diöcesen, in denen sich Institute einer Congregation befinden, ist jedoch auch in den internen Congregationsangelegenheiten (z. B. Errichtung neuer Institute, Prüfung der Novizen, Wal der Oberinnen) regelmäßig ein tiefergreifender Einfluß, als bei den eigentlichen Orden gesichert. Von den in einer Congregation bloß auf bestimmte Zeit abgelegten Gelübden kann in der Regel der Diöcesanbischof, von den auf Lebenszeit abgelegten aber nur der Papst entbinden. Eintritt und Austritt ist gewönlich durch die Gründungsstatuten näher bestimmt.

b) Die Bruderschaften, Confraternitäten, Sodalitäten und sonstigen kirchlichen Vereine sind Verbindungen, welche sich die Förderung irgend eines kirchlichen Zweckes (Andachtsübungen, Gewinnung von Ablässen, Unterstützung des kirchlichen Missionswesens) oder die Ausübung von Liebeswerken (Kranken-, Armenpflege, Loskaufung von Sklaven, Besserung entlassener Verbrecher u. dgl.) zum Ziele gesetzt haben. Sie unterscheiden sich von den Orden und Congregationen dadurch, daß sie keine vita communis, auch keine Gelübde haben (die Ablegung eines Gelübdes von Seite eines solchen Vereinsmitgliedes ist lediglich Privatsache) und daß jeder Zwang zur Erfüllung der Vereinspflichten ausgeschlossen ist. Sie unterstehen in jeder Beziehung dem Diöcesanbischof[2], welchem auch, soweit nicht ihre Ausdehnung über die gesammte Kirche oder besondere Bestimmung der Gründungsstatuten päpstliches Eingreifen erfordert, ihre Bestätigung, wie ihre Aufhebung zusteht.

[1] S. Methodus, quae a S. Congregatione episc. et regul. servatur in approbandis novis institutis votorum simplicium von Card. Bizzarri, veröffentlicht von Sentis im Archiv f. kath. K.-R. Bd 15. S. 416 u. ff.

[2] Conc. Trid. Sess. 22. cap. 9. de ref.

Vierter Teil.

Die Kirchenverwaltung.

Einleitung.

Unter Kirchenverwaltung versteht man den Inbegriff derjenigen Handlungen, welche zur Ausübung der in der Kirchengewalt liegenden Fähigkeiten und Berechtigungen notwendig oder doch zweckdienlich sind. Eine erschöpfende Darstellung aller dieser Handlungen hätte allerdings nach den Bestandteilen der Kirchengewalt zu umfassen: a) die Verwaltung des kirchlichen Magisteriums oder der kirchlichen Lehrgewalt; b) die Verwaltung des kirchlichen Ministeriums oder der kirchlichen Weihegewalt und c) die Verwaltung der kirchlichen Jurisdictionsgewalt im engeren Sinne.

Es fällt aber sofort in die Augen, daß hievon durchaus nicht Alles einen Gegenstand des Kirchenrechtes bildet. Die Verwaltung der kirchlichen Lehrgewalt, welche in der Feststellung der kirchlichen Lehre, in der Bewahrung, Erhaltung und in der Verbreitung derselben besteht, enthält durchwegs Handlungen und Einrichtungen, die ihrer eigentlichen Natur nach dem theologischen Gebiete angehören, und auf dem Gebiete des Kirchenrechtes nur etwa insofern in Betracht kommen, als es sich um die Frage handelt: Wer ist zu diesen Handlungen berechtiget? Was ist zur Giltigkeit dieser Handlungen erforderlich? Die erste dieser Fragen aber ist schon in der Lehre von der Kirchenverfassung (bei Erörterung des Jurisdictionskreises der einzelnen Kirchenämter) beantwortet und die letzte kann nicht selbstständig vom Kirchenrechte, sondern muß von derjenigen Disciplin beantwortet werden, in welche die betreffende Institution ihrer Natur nach gehört.

Ganz das Gleiche gilt von der Verwaltung des kirchlichen Ministeriums, welche die Vorname aller gottesdienstlichen Functionen, die Ausspendung der Sacramente und Sacramentalien umfaßt. Das Meiste hievon gibt die kirchliche Ceremonienlehre, die Darstellung des kirchlichen Ritus, der Liturgie u. s. w. Nur die Sacramente der Priesterweihe und der Ehe gehören vorwiegend in das Rechtsgebiet, ersteres als rechtlich notwendiges Erforderniß für die Stufen der Hierarchie und für den Eintritt in den Clericalstand, letzteres, weil es zugleich in einem eigentlich rechtlichen Acte besteht und ein Verhältniß unter den Kirchengliedern begründet, das zu den wichtigsten Lebensbeziehungen der Menschen unter einander gehört. Von ersterem wurde bereits im III. Teile, Buch I. Capitel 2 gehandelt, letzteres hat noch einen hervorragenden Gegenstand der folgenden Darstellung zu bilden.

Was endlich die Verwaltung der kirchlichen Jurisdictionsgewalt betrifft, so gehört die Darstellung aller unter diesen Gesichtspunkt fallenden Handlungen und Einrichtungen allerdings in das Gebiet des Kirchenrechtes, aber teils

haben einzelne, z. B. Gesetzgebung und Beaufsichtigung in der Kirche hier schon früher [im allgemeinen Teile der Quellengeschichte (oben § 5 u. ff.), im besonderen Teile der Lehre von den Kirchenämtern (oben § 82 u. ff.)] ihre volle Erörterung gefunden, teils haben andere, z. B. das canonische Gerichtsverfahren, heutzutage ihre unmittelbar practische Bedeutung verloren, so daß thatsächlich nur das kirchliche Strafrecht und die Lehre von dem Kirchenvermögen aus diesem Gebiete erübrigen, welche noch eingehender Behandlung bedürfen.

Es ist daher sowol der Natur der Sache, als practischen Rücksichten entsprechend dieser vierte Teil des Systems zu beschränken auf das Eherecht, das Strafrecht und die Lehre von dem Kirchenvermögen, und von jeder dieser Materien soll nunmehr in einem besonderen Buche gehandelt werden.

I. Buch.

Das Eherecht.

1. Capitel.

Begriff und Wesen der Ehe. Eherecht.

§ 114. Das Institut der Ehe im Allgemeinen.

Vgl. G. W. F. Hegel's Werke. VIII. Bd (Berlin 1833. Grundlinien der Philosophie des Rechts) § 161 u. ff.; J. G. Fichte's sämmtl. Werke, herausgeg. v. J. H. Fichte (Berlin 1845). III. Bd: Grundlage des Naturrechts. S. 304 u. ff.; F. J. Stahl: Die Philosophie des Rechts (3. Aufl. Heidelberg 1854) II. Bd § 65 u. ff.; Glück: Pandectencommentar Bd 23 S. 116 u. ff.; Trendelenburg: Naturrecht (2. Aufl. Leipzig 1868). §§ 123, 124; v. Schulte: Handbuch des kathol. Eherechts (Gießen 1855) § 1; Rittner: Oesterreich. Eherecht (Leipzig 1876) § 1; v. Scheurl: Das gem. deutsche Eherecht (Erlangen 1882) § 2; C. Groß: Die ethische Ausgestaltung der Ehe im Culturleben der Völker. Vortrag. (Wien 1892); E. Westermarck: Geschichte der menschlichen Ehe. Aus dem Englischen übers. von L. Katscher und R. Grazer (Jena 1893).

Tief begründet in der menschlichen Natur liegt der Drang, der die beiden Geschlechter, in welche die Menschheit sich scheidet, zu gegenseitiger Vereinigung hinzieht. Wer unbefangen nach Inhalt und Ziel dieses Dranges forscht, wird zugeben müssen, daß die geschlechtliche Vereinigung, die rein sinnliche Verbindung in demselben zwar gewiß enthalten ist, daß sie ihn aber bei Weitem nicht ausfüllt oder erschöpft, daß darin vielmehr neben dem rein physischen Bestreben in mehr oder weniger erkennbarer, bewußter Regsamkeit auch höhere, geistige Elemente liegen, welche mit dem bloß sinnlichen Begehren um den Vorrang ringen.

Man mag in dem, was der Philosoph und der Practiker mit Liebe bezeichnen, welch' idealen Zustand immer erblicken, darin dürften sich wol alle Auffassungen begegnen, daß in dieser Bezeichnung eben die geistigen Momente jenes Strebens nicht bloß mitinbegriffen, sondern hervorgehoben sind.

Gerade diese Seite ist es ja, auf welche jene „maritalis affectio“, jenes „honore pleno diligere“ sich bezieht, wodurch das römische Recht[1] den Concubinat von der wahren Ehe scheidet.

Ist nun die Befriedigung dieses in der menschlichen Natur unleugbar liegenden geistig-sinnlichen Dranges überhaupt berechtigt, und ist sie insbesondere da berechtigt, wo Cultur und Sitte die Menschen zusammengeführt und zu einem geregelten Gemeinwesen verbunden hat? Man darf wol sagen: Dieß ist ganz unzweifelhaft. Nicht bloß überhaupt berechtigt ist diese Befriedigung, weil ja doch der Mensch gewiß eben menschlich leben darf und ihm die Erfüllung einer unleugbar vorhandenen Forderung seiner Natur an sich ja nicht versagt sein kann, sondern auch insbesondere ist sie berechtigt im gesitteten Gemeinwesen, weil sich ja der Mensch durch den Eintritt in dasselbe nicht der ihm immanenten Natur entkleidet, vielmehr gerade das Gemeinwesen sich nach dieser Natur und ihren absoluten Forderungen gemäß zu gestalten hat. Ja man muß wol eben mit Rücksicht auf dieses Gemeinwesen noch weiter gehen und behaupten, daß in dem Gemeinwesen die Befriedigung jener Naturforderung nicht bloß berechtigt, sondern geradezu notwendig und geboten sei. Denn einmal liegen darin die ersten und wichtigsten Fundamente jeder Vereinigung, also des Gemeinwesens selbst und sodann beruht darauf allein die Sicherung des Bestandes und der Erhaltung des Gemeinwesens[2].

Es frägt sich da nur, wie die an sich berechtigte, ja gebotene Erfüllung dessen vor sich gehen solle? Und dieß ist eine Frage, welche die Menschheit selbst, soweit ihre Geschichte reicht, auf welcher Culturstufe immer sie stehen mochte, dahin beantwortet hat: Nicht in einer vorübergehenden, von Fall zu Fall gepflogenen, etwa nur nach dem jeweiligen Impulse des physischen Triebes eintretenden, ohne alle Rücksicht auf Individualität innerhalb des einen und des anderen Geschlechtes vorgenommenen Vereinigung, sondern in fester, dauernder Verbindung bestimmter Individualitäten des einen und des anderen Geschlechtes. Es erhellet leicht, daß nach Verschiedenheit der Culturstufe, auf welcher ein Volk steht, die Erkenntniß und die Würdigung der in jenem Streben liegenden höheren, geistigen Momente verschieden und daß sodann auch die Motive verschieden sein mußten, die das eine und das andere bei der Gestaltung dieser Verbindung leiten mochten. Darin aber, daß eben alle, ja selbst wilde Stämme für das jenem naturgemäßen Drange entsprechende Verhältniß eine feste, nach irgend welchen Principien geregelte individuelle Gestaltung haben, liegt wol der zuverlässigste Beweis für das wirkliche Vorhandensein höherer geistiger Momente in jener Naturforderung und die wirksamste Bestätigung der Behauptung, daß die volle Erfüllung derselben auch nur in

[1] l. 3. § 1. D. de donat. int. vir. et ux. (24. 1.); l. 16. § 1. D. de his, quae ut indign. (34. 9.); l. 31. pr. D. de donat. (39. 5.). Vgl. Arndts Pand. § 393, Anm. 1.

[2] Die Geschichte der römischen lex Julia et Papia Poppaea (s. Rudorff: Römische Rechtsgeschichte. I. § 27; Hölder: Institutionen des röm. R. 2. Aufl. Freiburg und Tübingen. 1883. § 88) liefert hiefür einen classischen Beleg.

einer geregelten und dauernden Verbindung bestimmter Individuen des einen und des anderen Geschlechtes denkbar ist.

So hat sich überall, wo Menschen in geordneter Coëxistenz stehen und ganz ausnamslos natürlich in den civilisirten Gemeinwesen für die Realisirung der eben characterisirten Naturforderung ein festes, nach bestimmten Grundsätzen geordnetes Institut gebildet, welches zwar die Möglichkeit abweichender Auffassung und ganz unvollständiger, einseitiger Erfüllung jener Naturforderung von Seite des einzelnen Individuums nicht ausschließt, welches aber allein moralischen Wert und rechtliche Bedeutung in dem Gemeinwesen für sich in Anspruch nehmen kann.

Dieß Institut ist es, das wir Ehe nennen, und von diesem Standpunkte aus ist dasselbe zu definiren als jene Verbindung zwischen zwei individuell bestimmten Personen verschiedenen Geschlechtes, welche zur Realisirung des auf die innigste Vereinigung ihrer beiderseitigen Individualitäten in geistiger und körperlicher Beziehung gerichteten Willens derselben geeignet und geordnet ist.

Sowie nun die ganze Auffassung der diesem Institute zu Grunde liegenden Naturforderung eben vermöge der höheren, ethischen Elemente derselben notwendig eine sittliche sein muß, so ist auch das Institut selbst notwendig ein moralisches, es erhielt und empfängt weiter auch seine nächste und detaillirteste Regelung nach den der geistigen Cultur eines Volkes eigenen Grundsätzen der Sittlichkeit. Schon vermöge des natürlichen allgemeinen Zusammenhanges der sittlichen Anschauungen eines Volkes mit der von demselben festgehaltenen religiösen Lehre und insbesondere dadurch, daß in demselben die Basis der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes liegt, wird dasselbe zu einem wesentlichen Bestandteile der von den religiösen Vorstellungen und Ideen eines Volkes durchdrungenen Einrichtungen. Nicht erst das Christentum hat dasselbe als ein vorwiegend religiöses Institut hingestellt, sondern schon im Heidentume und noch mehr im Judentume ist der religiöse Character desselben (wenn man auch nur auf die Formen der Eheschließung sieht) scharf ausgeprägt. Aber im Christentume, wie im Judentume, tritt dieses Institut schon in der Schöpfungsgeschichte auf und empfängt von daher, aus der religiösen Glaubens- und Sittenlehre seine, freilich von den verschiedenen Bekenntnissen des Christentums wieder verschieden aufgefaßten und entwickelten fundamentalen Normen.

So wichtig aber auch der religiös-sittliche Character dieses Institutes sein mag, so kann doch nicht entgehen, daß damit allein das ganze Wesen und die volle Bedeutung desselben noch keineswegs erschöpft ist. Als erste Voraussetzung des Familienbandes, auf welchem sich sodann weiter der Gemeinde- und der Staatsverband selbst aufbaut, liefert es der staatlichen und nationalen Vereinigung ihr eigenes Fundament; mit der Kinderzeugung liefert es dem Staate seine Bürger, die Bedingung für seinen Bestand und seine Fortdauer; in seinen Consequenzen erzeugt es eine ganze Reihe von Verhältnissen, welche der äußeren Rechtsordnung angehören und der Regelung

des Staates harren, und daher erscheint dasselbe in nicht minder hervorragender Weise als ein politisches und als ein Rechtsinstitut, das die wesentlichsten Lebensbedingungen des Staates berührt.

Es liegt sonach ein Institut vor, das mit seinem sittlich-religiösen Wesen einen social-politischen und rechtlichen Character verbindet und das begreiflicherweise in allen diesen Richtungen nach Verschiedenheit der Gesittungsstufe und der religiösen Doctrin eines Volkes, nach Verschiedenheit der politischen Verhältnisse und der Rechtsentwicklung eines Staates eine sehr verschiedene Ausbildung und Gestaltung erlangen kann und erhalten hat. Aufgabe des katholischen Kirchenrechts ist es nun nicht, alle diese verschiedenen Gestaltungen zu erörtern, dieses muß vielmehr sofort auf einen positiv gegebenen Boden treten und die durch die katholische Lehre und das canonische Recht entwickelte Gestaltung dieses Institutes darlegen. Nur zum Vergleiche sollen daneben immer auch die bezüglichen Bestimmungen des österreichischen Civilrechts angeführt werden.

§ 115. Die Ehe nach der katholischen Lehre und ihrer Gestaltung durch das canonische Recht.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 267—269, 271; v. Schulte Eherecht §§ 2, 3; Pachmann Lehrb. II. §§ 249—251; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 267; v. Scherer Handbuch II. §§ 108, 112. I—III.

Die katholische Kirche weist in der Ehe ein von Gott selbst bei der Schöpfung eingesetztes und eben dabei in seinen Hauptprincipien bereits geordnetes Institut nach. Diese Hauptprincipien sind, daß die Ehe nur die Verbindung Eines Mannes und Einer Frau (Monogamie) sei, welche nicht anders, als durch den Tod eines Teiles gelöst werden könne (Unlösbarkeit des Bandes) und die nebst gegenseitiger Unterstützung und Hilfeleistung der verbundenen Personen die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes zum Zwecke hat. Der göttliche Stifter der Kirche hat sodann diese Verbindung zu einem Sacramente, d. i. einem jener specifischen Heilsmittel erhoben, durch welche den Menschen die göttliche Gnade überhaupt und für bestimmte Zwecke insbesondere vermittelt wird und sie als das Zeichen seiner eigenen engen Verbindung mit der von ihm gestifteten Kirche erklärt[1].

Innerhalb dieser jure divino begründeten, somit unabänderlichen Fundamentalsätze hat sodann das canonische Recht nach den übrigen Grundsätzen der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre die weitere Gestaltung und Durchbildung dieses Institutes im Detail vollzogen, welche, was Begriff und Wesen der Ehe eben betrifft, folgendes Resultat ergibt: Als Begriffsbestimmung wird im canonischen Rechte[2] zwar nicht ex professo aufgestellt, aber doch acceptirt

[1] S. die Belegstellen bei Phillips l. c. § 267 Note 6, 7; insbesondere Conc. Trid. Sess. 24. doctrina und canon. de sacram. matrim. und Sess. 7. de sacram. in genere can. 6, 7, 8.

[2] c. 3. C. 27. q. 2; dict. Grat. vor c. 1. C. 27. q. 2 und in C. 29. q. 1. pr.; c. 11. X. de praesumt. (II. 23.).

die Definition des römischen Rechts[3]: „matrimonium est viri et mulieris conjunctio, individuam consuetudinem vitae continens", obwol dieß keineswegs das durch das canonische Recht bestimmte Wesen der Ehe bezeichnet. Dasselbe läßt sich am Einfachsten in folgende Definition fassen: Die Ehe ist die lebenslängliche Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes, welche zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes und gegenseitiger Unterstützung begründet und geordnet ist[4].

Die eigentliche „efficiens causa matrimonii" ist der wahrhafte consensus der beiden in dieses Verhältniß tretenden Personen, u. z. der consensus de praesenti (Eheconsens) im Gegensatze zum bloßen Verlöbnißconsense, dem consensus de futuro[5]. Der Inhalt dieses Eheconsenses besteht darin: „quod (vir) eam (feminam) ab eo tempore pro conjuge teneret et ei sicut uxori suae fidem servaret" und dagegen: „se (feminam) illum (virum) pro marito habituram et fidem ei tanquam viro proprio servaturam"[6]. Es liegt in diesem Consense eine ideelle Uebergabe und Uebername der beiden Persönlichkeiten: „mutuo se concedunt unus alii et mutuo se suscipiunt"[7]. Derselbe bildet die eigentliche „substantia conjugalis contractus," das für das Zustandekommen der Ehe unerläßliche Requisit, „sine quo cetera nequeunt foedus perficere conjugale[8], et si solus defuerit, cetera etiam cum ipso coïtu celebrata frustrantur"[9], ein Requisit, für welches erst durch das Conc. Trid. eine bestimmte gesetzliche Form vorgeschrieben wurde.

Der hier geforderte Consens muß also alle der gegenseitigen Mitteilung und Vereinigung zugänglichen Seiten der Persönlichkeit umfassen und darf insbesondere auch die eine Art dieser Vereinigung, die geschlechtliche Vermischung nicht ausschließen[10], aber die wirkliche Vollziehung dieser Geschlechtsvermischung ist weder zum Wesen der Ehe notwendig[11], noch kann die bloße

[3] § 1. J. de patr. pot. (1. 9.); „conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio": l. 1. D. de ritu nupt. (23. 2. Modestinus).

[4] Vgl. dazu Pachmann Lehrb. II. § 249 und die später (unten § 118) zu erörternde österr. Instruction v. J. 1856 § 1.

[5] Dict. Grat. vor c. 1 und c. 1—6. C. 27. q. 2; c. 14, 23, 25, 31. X. de sponsal. et matrim. (IV. 1.); c. 5. X. de condit. appos. (IV. 5.); c. 2. X. de matrim. contracto contra interd. eccl. (IV. 16.); Conc. Trid. Sess. 24. can. 6. de sacram. matr. und cap. 1. de ref.; Catechism. Roman. II. c. 8. q. 4, 5, 6, 8.

[6] c. 9. X. de sponsal. et matrim. (IV. 1.)

[7] c. 51. C. 27. q. 2; c. 1. X. de sponsa duorum (IV. 4.).

[8] c. 26. X. de sponsal. et matrim. (IV. 1.).

[9] c. 2. C. 27. q. 2; c. 5. X. de sponsa duorum (IV. 4.).

[10] Dieß würde dem erörterten Wesen der Ehe direct widersprechen.

[11] S. oben Note 5. In neuerer Zeit (1884) hat allerdings J. Freisen zuerst im Archiv f. kath. K.-R. (Bd 52, 53, 54), dann in einem umfangreichen selbstständigen Werke: Geschichte des canon. Eherechts (Tübingen 1888) den Beweis zu führen versucht, daß nach canon. Rechte die copula carnalis (Vollziehung der Geschlechtsvereinigung) ein Substantialrequisit der Eheschließung sei und daß vor derselben eine Ehe gar nicht existire und diese mit vielem Scharfsinn und großer Gelehrsamkeit verfochtene Theorie (passend die Copulatheorie genannt im Gegensatze zu der im Texte ausgeführten Consenstheorie) hat Anfangs auch Anklang gefunden, z. B. bei Ficker: Ueber die Entstehungsverh. der exceptiones leg. roman. (Separatabdruck aus den Mitteilungen des Inst. f. österr. Geschichts-

auf „concumbere causa filiorum“ gerichtete (also keine andere Seite erfassende) Willenseinigung zur Begründung einer Ehe hinreichen[12]. Es muß der Inhalt dieses Consenses, soweit er eben auch die Geschlechtsvermischung umfaßt, zwar nicht gerade insbesondere auf das natürliche Resultat derselben, die procreatio liberorum gerichtet sein, aber er darf dieses Resultat doch wenigstens auch nicht ausschließen[13]. Die höheren, geistigen Momente der in der Ehe liegenden Vereinigung der beiden Personen verschiedenen Geschlechtes sollen auch in dem Inhalte des Consenses vorwiegen und in der Dauer der ehelichen Verbindung selbst sodann sinnliche Ausschreitungen fernhalten[14].

Damit nun diese von Gott eingesetzte, nur durch den Tod lösbare Verbindung im concreten Falle für zwei bestimmte Personen wirklich eintrete, bedarf es der eben charakterisirten Willenseinigung derselben, d. h. der die Ehe begründende Act ist ein Vertrag, den auch das canonische Recht Ehevertrag (contractus conjugalis, pactio conjugalis, contractus matrimonii[15] u. dergl.) nennt und der alle wesentlichen Erfordernisse eines Vertrages an sich tragen muß. Allein schon wegen des eigentümlichen, rechtlich weder zu erschöpfenden, noch zu begrenzenden Inhaltes des Vertragswillens ist dieser Act kein bloßes (triviales) Rechtsgeschäft, wie etwa Kauf und Miethe, sondern er ist wegen der hohen sittlichen Bedeutung des Verhältnisses, das er begründet, von Christus dem Herrn zu einem derjenigen Acte erhoben worden, durch welche dem Menschen die göttliche Gnade vermittelt wird, d. h. dieser Act ist nach der Lehre der Kirche eben zugleich ein Sacrament, worin die ganze über die Rechtssphäre hinausgehende, höhere Würde und Bedeutung desselben zusammengefaßt ist. Wenn aber die katholische Kirche lehrt, die Ehe sei ein Sacrament, so ist damit nicht gesagt, jenes gesammte, durch das ganze Leben der beiden verbundenen Personen dauernde, unauflösliche Verhältniß[16], sondern nur der dieses Verhältniß begründende Act ist das Sacrament, und darin, daß hier mit einem vorwiegend juristischen Acte (Willenseinigung) die Sacramentsqualität verbunden ist, liegt weder etwas Besonderes, noch Auffallendes; denn so gut wie mit einer einfachen Handlung, z. B. mit dem in gewisser Weise

forschung. 2. Ergänzungsband. Innsbruck 1886) S. 70 u. ff.; Heußler: Instit. des deutschen Privatrechts (Leipzig 1885, 1886) II. §§ 131 und 132; Lämmer: Institutionen des kathol. K.-R. (Freiburg i. B. 1886) § 125 Anm. 1, 5. Allein die Beweisführung ist nach keiner Richtung gelungen, sie ist im Wesentlichen widerlegt durch Sehling: Die Unterscheidung der Verlöbnisse im canon. R. (Leipzig 1887; s. dazu auch: „Die Wirkungen der Geschlechtsgemeinschaft auf die Ehe. Leipzig 1885) und v. Scherer in der Recension von Freisen's cit. Werke im Archiv f. kath. K.-R. (Bd 65 [1891] S. 353 u. ff.) und im Handbuche des K.-R. II. § 112. III. und Freisen selbst hat neuestens (1892 im cit. Archiv Bd 67 S. 369 u. ff.: „Zur Geschichte des canon. Eherechtes“) seine Ansicht aufgegeben (S. 376 u. ff.) und „die dogmatische Unhaltbarkeit der Copulatheorie dargethan“ (S. 381).

[12] c. 5. C. 32. q. 2; c. 11. C. 32. q. 1.

[13] c. 6, 7. C. 32. q. 2; c. 27. C. 32. q. 7.

[14] S. die dießfälligen Betrachtungen von Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Gregor M., Isidorus in c. 1—4. C. 32. q. 2 und in C. 32. q. 4.

[15] c. 5. C. 27. q. 2; c. 3. C. 30. q. 5; c. 26. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 7. X. de condit. appos. (IV. 5.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 1. de ref. matrim.

[16] Dagegen v. Scherer l. c. II. § 108. III.

vorgenommenen Begießen mit Wasser, mit der Handauflegung und Salbung ꝛc., so kann auch mit einer juristischen Handlung diese Sacramentsqualität verbunden sein. Hieraus beantworten sich sodann von selbst die Fragen, wer hier der Spender des Sacramentes sei, in welchem Zeitpunkte die sacramentale Gnade eintrete, und ob oder inwiefern der bloße Rechtsact von dem sacramentalen Acte getrennt werden könne?

Nur derjenige kann der Spender des Sacramentes sein, welcher eben den Act vornimmt, an den die Vermittlung der göttlichen Gnade nach kirchlicher Lehre gebunden ist, also hier die beiden Personen selbst, welche sich in dem oben charakterisirten Consense vereinigen. Diejenigen Personen, welche bei diesem Acte nur als Zeugen, als Vermittler, oder sonst wegen einer bestimmten für denselben notwendigen Form interveniren (coram quibus contrahitur), können auch nicht als Spender des Sacramentes erscheinen. Daß der Priester, resp. der Pfarrer der Spender des Sacramentes sei, ist eine vereinzelt schon im Mittelalter, insbesondere von französischen Theologen ausgesprochene, aber erst im 16. Jahrh. durch Melchior Canus († 1560) wissenschaftlich begründete und von Sim. Vigorius auf dem Conc. Trid.[17] vertheidigte Doctrin, welche nicht bloß allen älteren Theologen und Canonisten fremd, sondern auch von den neueren, u. z. unter Zustimmung der Congregatio Concilii vollständig aufgegeben ist.

Der Zeitpunkt, in welchem die sacramentale Gnade eintritt, ist die Vollendung des Actes, an welchen sie gebunden ist, also die Perfection der Willenseinigung. Da tritt die sacramentale Gnade ein, erstreckt sich aber in ihrer Wirkung und Dauer auf das ganze dadurch herbeigeführte Verhältniß, das sie gleichsam durchzieht[18]. Das Hinzutreten der geschlechtlichen Vermischung (copula carnalis) zum Consense, d. i. die Consummation der Ehe bringt zwar das Verhältniß in ein noch höheres, in das letzte Stadium der Perfection, welches im canonischen Rechte dadurch markirt ist, daß erst mit diesem Stadium die absolute Unlösbarkeit des geknüpften Bandes verbunden ist[19]; allein das begründet noch keineswegs die Meinung, daß dieses Stadium auch zur Qualification jener Willenseinigung als Sacrament notwendig sei[20]. Denn schon vor diesem Stadium ist das matrimonium nicht bloß ein matrimonium verum, sondern auch ratum[21].

[17] S. Sforza Pallavicini: hist. Conc. Trid. (Antwerpen 1673). Lib. 20. cap. 4; Bened. XIV. De synodo dioec. I. lib. VIII. cap. 13. Nr. 1 u. ff.

[18] „Inter fideles autem verum et ratum exsistit (sc. matrimonium), quia sacramentum fidei, quod semel est admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit conjugii sacramentum, ut ipsum in conjugibus illo durante perduret.“ c. 7. X. de divort. (IV. 19.). S. auch Bened. XIV. De syn. dioec. I. lib. VIII. cap. 13. No. 4.

[19] Darauf ist die ganze oben (Note 11) erwähnte Copulatheorie zu beschränken.

[20] Dagegen Pachmann l. c. II. § 250 i. f. und Sehling: Die Wirkungen der Geschlechtsgemeinschaft cit., bes. S. 27, 46, 51, 52 und: Die Unterscheidung der Verlöbnisse cit. bes. S. 39, 53, 57, 62, 82, 108, 117, 124, 134 u. ff., 142 u. ff., 156.

[21] S. dießf. vorzugsw. v. Scherer l. c. II. § 108 Note 11 u. 18.

Bezüglich der letzten Frage ergibt das canonische Recht, daß bei Personen, welche zum Sacramentsempfange überhaupt **befähigt** sind, sich der vollkommen rechtsgiltige Act des hier erörterten Consenses (der contractus matrimonii) von dem Sacramente **gar nicht trennen** läßt, und daß es keiner auf die Erlangung des Sacramentes insbesondere hinzielenden Willensrichtung der Contrahirenden bedarf. Wirksames Zustandekommen dieser Willenseinigung fällt zusammen und ist gleichbedeutend mit dem Zustandekommen des Sacramentes auf Seite solcher Personen, die eben zum Sacramentsempfange überhaupt befähigt sind[22]. Doch versteht sich von selbst, daß wenn und daß dort, wo durch die Kirchengesetze eine **bestimmte Form** für die Erklärung dieser Willenseinigung vorgeschrieben ist, (wie jetzt die Forma Tridentina), auch die Beobachtung dieser Form zum Wesen dieses Actes und des Sacramentes notwendig ist.

Ungeachtet dieses **untrennbaren Zusammenhanges** zwischen Consens und Sacrament erkennt das canonische Recht unter gewissen Voraussetzungen eine wahre Ehe (matrimonium verum) doch auch dort, wo der Empfang des Sacramentes wegen Unfähigkeit der Personen ausgeschlossen ist[23].

§ 116. Verhältniß des Staates hiezu. Rechtliche und politische Seite der Ehe.

Vgl. **Phillips** Lehrb. II. § 270; v. **Schulte** Eherecht § 4; **Pachmann** Lehrb. II. §§ 252—255; **Richter-Dove-Kahl** Lehrb. § 266; **Rittner** Oesterr. Eherecht §§ 2, 3; v. **Scheurl** Gem. dtsch. Ehe-Recht § 2; v. **Scherer** Handbuch II. § 109.

Aus dem oben (§ 114) characterisirten Wesen der Ehe als eines **politischen** und **Rechtsinstitutes** ergibt sich mit aller Bestimmtheit, daß es nicht etwa bloß ein Recht, sondern eine ganz unzweifelhafte **Pflicht des Staates** ist, dieses Verhältniß auch seinerseits nach den für ihn maßgebenden Gesichtspunkten zu regeln. Es gibt wenig Verhältnisse, welche für den Staat von gleich fundamentaler Bedeutung sind, wie dieses, daher auch wenig Gebiete, welche den Beruf des Staates zur Gesetzgebung nachdrücklicher in Anspruch nehmen, als dieses.

Fraglich kann nur erscheinen, ob der Staat, welcher doch die eben (§ 115) dargestellte, schon durch die katholische Lehre und das canon. Recht gegebene Ausbildung vor sich hat und das der hohen Bedeutung dieses Verhältnisses Entsprechende derselben erkennt und nach Verdienst würdiget, nicht am Besten daran thut, es **dabei einfach auch seinerseits zu belassen** und in Consequenz dessen überhaupt die von der kathol. Kirche und dem canon. Rechte geschaffene Normirung auch **zu der seinigen** zu machen? In der That ist diese Frage zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Staaten verschieden gelöst worden. Die längste Zeit hindurch (bis in die Mitte des vorigen Jahrh.) geschah dieß **wirklich** von Seite der meisten Staaten. Ja der Staat ging da sogar noch einen Schritt weiter, **sprach sich selbst** eben unter Hinweis darauf, daß die Ehe ein

[22] S. namentlich die Erklärungen **Pius'** IX. bei v. **Scherer** l. c. II. § 108 Note 10.

[23] S. unten § 134.

Sacrament sei, das Recht der Normirung dieses Verhältnisses und der Judicatur über dasselbe geradezu ab und beschränkte sich lediglich darauf, die familienrechtlichen, insbesondere die vermögensrechtlichen Folgen (die sog. bürgerlichen Wirkungen) der Ehe zu bestimmen, — ein Standpunkt, welcher auch in der neueren Zeit noch einmal, u. z. in Oesterreich in Folge Art. 10 des Concordates v. J. 1855 durch das kaiserl. Patent v. 8. October 1856 R. G. Bl. Nr. 185[1] eingenommen wurde und da vom Jahre 1856 bis zum Jahre 1868 wieder herrschte.

Allein der zum Bewußtsein seiner Aufgaben und seiner Selbstständigkeit gegenüber der Kirche gelangte und insbesondere der moderne paritätische Staat vermochte diesen Standpunkt nicht beizubehalten. Im Zusammenhange mit seiner allgemeinen Haltung gegenüber der Kirche (s. oben §§ 25, 26) und der Behandlung aller übrigen das Kirchliche mitberührenden Belange erkannte er es als unbedingte Notwendigkeit, das für ihn so hochwichtige Verhältniß der Ehe selbstständig, unabhängig von der durch die religiöse Lehre und das canon. Recht schon geschaffenen Ordnung zu normiren. Indem der Staat sonach die Ehe selbstständig durch Civilgesetze regelte, hat er der letzteren, selbstverständlich auch neben dieser Civilgesetzgebung weiter bestehenden Ordnung weder an ihrem inneren, auch von ihm durchaus nicht unterschätzten Werte, noch an ihrer die Mitglieder der kathol. Kirche verpflichtenden Kraft auch nur das Geringste genommen. Es gibt vielmehr gar kein die Ehe selbstständig normirendes Civilrecht, das nicht zu einem großen Teile auf der Grundlage des canonischen Eherechtes stehen würde und die Existenz, sowie die für alle Staatsbürger verbindliche Kraft eines solchen Civilrechts hindert die katholischen Staatsbürger nicht im Mindesten, Alles zu erfüllen, was ihre Eigenschaft als Glieder der katholischen Kirche rücksichtlich dieses Verhältnisses fordert.

Dasjenige, was die Constituirung eines selbstständigen Civileherechts der von der Kirche durch das canon. Recht geschaffenen und vom Staate früher anerkannten oder recipirten Normirung der Ehe wirklich benimmt, besteht lediglich darin, daß dieser Normirung (dem canon. Eherechte) die zur Durchführung staatlicher Normen zur Verfügung stehende Zwangsmacht entzogen, resp. nicht gewährt und es der Kirche allein überlassen wird dafür zu sorgen, daß jedes ihrer Mitglieder die Ehe auch als ein Sacrament erkenne und auch die von ihr gegebene Normirung derselben befolge, und diese erforderlichenfalls durch die ihr eigenen Zwangsmittel durchzuführen. Das ist aber gar nichts Anderes, als was von Seite des Staates rücksichtlich so vieler anderer, nach ihrem inneren Werte auch von ihm vollkommen geschätzter kirchlicher Normen, z. B. der bekannten 5 Gebote der Kirche, von jeher oder doch schon längst geschehen ist, ja was eigentlich principiell durch ein loyales Verhalten des Staates gegenüber jedweder kirchlichen Normirung, welche seinen eigenen Gesetzen nicht widerstreitet, geboten erscheint.

[1] S. unten § 118.

So haben sich heutzutage die meisten Staaten mehr oder weniger auf Grundlage, mehr oder weniger abweichend vom canonischen Rechte ihr selbstständiges Eherecht (Civileherecht) geschaffen und eben jene staatliche Gestaltung der Ehe, welche durch die Civilgesetze nach staatlichen Gesichtspunkten gegeben ist und dem einzelnen Staatsbürger die Erfüllung der durch seine Religion dießfalls gestellten Anforderungen offen läßt, nennt man die Civilehe[1].

§ 117. Die Civilehe.

Vgl. Friedberg: Das Recht der Eheschließung (Leipzig 1865). IV. Buch. S. 309—764 und: Die Geschichte der Civilehe (2. Aufl. Berlin 1877); v. Scherer Handbuch II. § 112. XVI. und die da S. 162 angeführte weitere Literatur.

Aus dem Bestande einer solchen selbstständigen staatlichen Normirung der Ehe (Civilehe) neben der kirchlichen Regelung derselben (kirchlich-sacramentalen Ehe) folgt noch durchaus nicht, daß nunmehr alle einzelnen, in concreto geschlossenen Ehen mit der einen oder anderen dieser Normirungen in Widerstreit kommen und daß sonach Civilehe und kirchlich-sacramentale Ehe schon an sich betrachtet mit einander im Conflicte stehen müssen. Im Gegenteile: Die bei der Civilehe maßgebenden staatlichen Gesichtspunkte führen in sehr vielen Beziehungen ganz zu dem gleichen Ergebnisse, wie die kirchlich-religiösen. Sieht man von der bloßen, auch in der katholischen Kirche erst seit dem Tridentinum allgemein vorgeschriebenen Form der Eheschließung ab, so gründet sich auch in denjenigen Staaten, welche längst im Eherechte eine selbstständige, vom religiösen Charakter des Verhältnisses unabhängige Gesetzgebung ausgeübt, also Civilehe eingeführt haben, das Eherecht zum größeren Teile auf das gemeine canonische Recht und es treffen auch da die materiellen Bestimmungen des Staates und der Kirche zum größeren Teile zusammen, so daß in der größeren Anzal der concreten Fälle die von Katholiken geschlossene Ehe, wenn sie der staatlichen (civilen) Normirung entspricht, auch der kirchlichen Normirung vollkommen entsprechen, also die concrete Civilehe der Katholiken zugleich eine vollkommen wirksame kirchlich-sacramentale Ehe sein wird. Aber weil eben ein derartiges, selbstständiges staatliches Eherecht auch in materieller Beziehung vielfach, und was

[1] Die Civilehe ist nicht eine besondere Art unter den einzelnen concreten Ehen, sondern eine besondere Art der rechtlichen Gestaltung oder Ausbildung des Eheinstitutes und bildet insoferne allerdings einen Gegensatz zu der kirchlich-sacramentalen (kurz kirchlichen) Ehe, d. h. der durch das Kirchenrecht nach der religiösen kirchlichen Lehre gegebenen Gestaltung oder Ausbildung des Eheinstitutes. Den Begriff zu beschränken und etwa zu sagen: Civilehe ist die von der civilen (staatlichen) Gesetzgebung, kirchliche Ehe die von der kirchlichen Gesetzgebung geschaffene Regelung des Eheinstitutes, geht nicht an, weil im Begriffe der Civilehe nicht bloß der Hinweis auf das von dem kirchlichen verschiedene Organ, sondern immer auch auf eine von der kirchlichen verschiedene Art der Regelung (nach selbstständigen civilen oder staatlichen Gesichtspunkten) gelegen ist.

die durch das Tridentinum eingeführte unerläßliche Form der Eheschließung betrifft, sogar regelmäßig und consequent von den Bestimmungen des gemeinen canonischen Rechtes abweicht, so kann in concreto die Civilehe auch einen Gegensatz zur kirchlich-sacramentalen Ehe bei Katholiken bilden und man kann daher den Begriff Civilehe in einem engeren, aber uneigentlichen[1] Sinne auch auf diesen Gegensatz beschränken und darunter eben jene Ehe verstehen, welche nur nach den Civilgesetzen giltig, von der Kirche aber nicht anerkannt ist.

Die Form der Eheschließung hat zwar auch ihre Bedeutung bei dem Begriffe der Civilehe, da seit dem Tridentinum, und dort, wo dieses publicirt ist, der Mangel dieser bestimmten Tridentinischen Form allein schon der Ehe die kirchliche Geltung unbedingt entzieht, der Staat dagegen für sein selbstständiges Eherecht auch eine selbstständige, davon verschiedene Form der Eheschließung feststellen kann und consequent auch feststellen soll. Allein es wäre ganz unrichtig, den Begriff der Civilehe bloß auf die Form der Eheschließung zu beschränken. Das heißt: deßhalb allein, weil die Ehe nach den staatlichen Gesetzen ohne die Tridentinische Form eingegangen werden kann, ist sie noch ebenso wenig Civilehe, als die Ehe schon deßhalb allein, weil sie nach den staatlichen Gesetzen in der Tridentinischen Form eingegangen werden muß, auch schon kirchlich-sacramentale Ehe ist. Das Characteristische der Civilehe liegt vielmehr in der ganzen Auffassung und Behandlung der Ehe von Seite der staatlichen Gesetzgebung. Ist in derselben die Ehe eben nur als Rechtsinstitut, sowie nach ihrer großen socialen Bedeutung gefaßt und nur nach den aus diesem Gesichtspunkte hervorgehenden Anforderungen geordnet, so muß man die so geregelte Ehe im wahren Sinne Civilehe nennen, selbst dann, wenn sie nach ausdrücklicher Anordnung dieser Gesetzgebung nur in der Tridentinischen Form eingegangen werden könnte. Ist dagegen in der staatlichen Gesetzgebung die Ehe ganz als religiöses Institut gefaßt und nur nach den von der Kirche daraus entwickelten Anforderungen geregelt, so ist die so normirte Ehe nicht Civilehe, sondern wahre kirchliche Ehe, u. z. dort, wo das Tridentinum nicht publicirt ist, sowie in der ganzen Zeitperiode vor dem Tridentinum selbst dann, wenn etwa nach ausdrücklicher Anordnung dieser Gesetzgebung eine bestimmte weltliche Form für die Eingehung der Ehe (vor einer Civilbehörde) gefordert wäre[2].

[1] Weil da nicht von der Civilehe, d. i. von dem abstracten Begriffe der Civilehe, sondern von einer Civilehe, d. i. von einem concreten Falle der Civilehe die Rede ist.

[2] Es läßt sich darnach ein materielles und ein formelles Princip der Civilehe ebenso, wie ein materielles und ein formelles Princip der kirchlich-sacramentalen Ehe unterscheiden. Das materielle Princip der Civilehe ist: Behandlung als social-politisches, als Rechtsinstitut (als Vertrag, wie dieß gewönlich kurz, aber ganz unzureichend bezeichnet wird), der kirchlichen Ehe: Behandlung als religiös-kirchliches Institut (als Sacrament, wie dieß bei der Ehe der Katholiken kurz ausgedrückt werden kann). Das formelle Princip der Civilehe ist: Eheschließung vor einer Civilbehörde, der kirchlichen Ehe: Eheschließung vor einer kirchlichen Behörde. Im canonischen Rechte ist seit dem Tridentinum das materielle und das formelle Princip der sacramentalen Ehe

Da nun aber gegenwärtig in den meisten Ländern die Beschlüsse des Conc. Trid. in der That publicirt sind, so gibt allerdings meistenteils das Fallenlassen dieser Tridentinischen Form der Eheschließung von Seite der staatlichen Gesetzgebung und die Feststellung einer anderen öffentlichen Form (vor einer weltlichen Behörde oder Autorität) allein schon das Criterium der acceptirten Civilehe. Dieß ist denn auch der Grund, warum so häufig der Begriff der Civilehe lediglich an die Form der Eheschließung angeschlossen wird und man, je nachdem das Staatsgesetz die Eingehung der Ehe vor dem Pfarrer und zwei Zeugen oder vor einer Civilbehörde fordert, die Verwerfung oder die Einführung der Civilehe folgert. Daß dieß juristisch ungenau, ja unrichtig ist, geht aus dem Gesagten genugsam hervor.

Eben im Zusammenhange mit diesem an sich unzuverlässigen, in der bloßen Form der Eheschließung liegenden Criterium der Civilehe steht auch die Scheidung der Civilehe in eine obligatorische, facultative und Not-Civilehe. Unter der ersteren versteht man jene staatliche Gestaltung der Ehe, wornach zur Giltigkeit der Ehe in jedem Falle die Eingehung derselben, d. i. die Erklärung des Consenses vor der competenten Civilbehörde erforderlich ist, wornach also Jeder, der eine vom Staate als giltig anerkannte Ehe schließen will, verpflichtet ist (obligatur), dieselbe vor der Civilbehörde einzugehen. Unter facultativer Civilehe versteht man jene staatliche Gestaltung der Ehe, wornach es dem katholischen Staatsbürger freisteht, die Ehe entweder in der kirchlichen (Tridentinischen) Form oder vor der competenten Civilbehörde zu schließen, wie es ihm eben wünschenswert oder angemessen erscheint. Da ist die Tridentinische Form der civilen Form rechtlich gleichgestellt. Die Not-Civilehe liegt dann vor, wenn nach den Staatsgesetzen die Eingehung der Ehe vor der Civilbehörde nur dann gestattet und vorgeschrieben ist, wenn die Schließung derselben in der Tridentinischen Form wegen der aus einem von den Staatsgesetzen nicht anerkannten Grunde erfolgten Weigerung der kirchlichen Behörde nicht möglich ist. Da ist also auch nach den Staatsgesetzen die Tridentinische Form allgemeines und regelmäßiges Erforderniß zur Giltigkeit der Ehe, nur im Falle der Not, d. i. wenn diese Form aus dem genannten Grunde nicht zugänglich ist, tritt Eheschließung vor der Civilbehörde an die Stelle.

Von allen diesen Formen der Civilehe erscheint die obligatorische der Auffassung, welche der ganzen Civilehe zu Grunde liegt, allein entsprechend. Denn wenn der Staat die Ehe überhaupt ohne Rücksicht auf kirchliche Elemente behandelt, so ist die Feststellung einer eigenen, von kirchlichen Elementen gleichfalls unabhängigen Eheschließungsform und das Verlangen derselben für jede Ehe nur eine Consequenz dessen. Bei der facultativen aber, wie bei der Not-Civilehe verlangt der Staat doch indirect, oder sogar in erster

rein durchgeführt. In den staatlichen Gesetzgebungen aber ist das materielle und das formelle Princip der Civilehe nur selten vollständig durchgeführt, ja es gibt staatliche Gesetzgebungen, welche, wie z. B. das österr. allg. bürgl. Gesetzbuch, das bestimmt ausgesprochene (§ 44 a. b. G. B.) materielle Princip der Civilehe nicht nur nicht durchführen, sondern sogar mit dem formellen Principe der kirchlichen Ehe verbinden (§ 69 u. ff. a. b. G. B.).

Linie die Mitwirkung der Kirche zur Schließung der von ihm gar nicht als kirchlich behandelten Verbindung, er versetzt bei der Not-Civilehe die Kirche in die Notwendigkeit, im concreten Falle jedesmal die Disharmonie zwischen dem Kirchen- und dem Staatsgesetze durch ihre Weigerung zu constatiren, was für Kirche und Staat gleich mißlich ist. Nichtsdestoweniger ist in Oesterreich, wie der folgende Paragraph zeigt, doch die Not-Civilehe eingeführt, wofür freilich nicht innere, sachliche Gründe, sondern nur äußere Opportunitätsrücksichten maßgebend waren. Es wurde dadurch eigentlich nur § 79 a. b. G. B. ausgeführt[3].

§ 118. Eherecht. Quellen desselben.

Vgl. die Citate zu § 116, dann v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-Recht §§ 3—5 und Rittner Oesterr. Eherecht § 4.

Eherecht im objectiven Sinne[1] ist der Inbegriff derjenigen Normen, durch welche das hier erörterte Verhältniß geregelt wird; Eherecht im subjectiven Sinne bezeichnet sodann den durch diese Normen dem Einzelnen rücksichtlich dieses Verhältnisses gesicherten Kreis freier Willensbethätigung.

Die katholische Kirche, welche vom 8. bis ins 16. Jahrh. hinein sich im ausschließlichen Besitze der rechtlichen Normirung dieses Verhältnisses befand, hat in ihrem jus canonicum commune ein sehr gediegenes, wissenschaftlich tief durchgebildetes Eherecht entwickelt, das im Conc. Trid. seinen letzten Abschluß erlangte. Dieses canonische Eherecht ist jetzt zwar dort, wo Civilehe besteht, nicht mehr in practischer Geltung, aber es bildet auch da die historische Grundlage dieses Civileherechtes und da die Wissenschaft des Eherechtes eben nicht bloß die Thatsache der geltenden Normen zu constatiren, sondern die Grundprincipien derselben zu suchen und ihre Entwicklung zu verfolgen hat, so ist das canonische Eherecht für dieselbe stets von der höchsten Bedeutung, wenigstens als der Hauptfactor in der inneren Entwicklungsgeschichte des Eherechtes überhaupt.

Die Quellen dieses canonischen Eherechtes sind die allgemeinen Kirchengesetze über die Ehe, wie sie gesammelt in C. 27—36 des Decretum Gratiani, im IV. Buche der drei authentischen Decretalensammlungen und in der 24. Sitzung des Conc. Trid. vorliegen.

In Oesterreich insbesondere stand dieses canonische Eherecht, wie es durch den zweiten Anhang des kaiserlichen Patentes vom 8. October 1856, die Instruction für die geistlichen Ehegerichte, in deutscher Redaction zusammengestellt war[2], vom Jahre 1856 bis 1868 in unmittelbar practischer Anwen-

[3] Ueber den Umfang der Geltung der Civilehe s. die cit. Werke von Friedberg und dessen Lehrbuch des kathol. und evangel. Kirchenrechts. § 155.

[1] Nur dieser Sinn ist gemeint, wenn von Eherecht schlechtweg die Rede ist.

[2] Abgedruckt bei v. Schulte: Darst. des Proc. v. d. kath. geistl. Eheger. Oesterr. (Gießen 1858) S. 211 u. ff., in ihrem materiellrechtlichen Teile (I. Abschn.) auch in der Manz'schen Ausgabe des a. b. G. B. (11. Aufl.) S. 402 u. ff. Sie gibt das gemeine canonische Eherecht nicht

dung. Seit 1868 aber bildet das Eherecht wieder einen integrirenden Bestandteil des staatlichen Civilrechts. Durch das Gesetz vom 25. Mai 1868, R. G. Bl. Nr. 47[3] wurde nemlich dieses Patent vom 8. October 1856 sammt seinen beiden Anhängen außer Wirksamkeit gesetzt für jene Königreiche und Länder, welche im Reichsrate vertreten sind und an die Stelle dieser aufgehobenen Gesetze wurden auch für die Katholiken wieder die Vorschriften des 2. Hauptstückes des a. b. G. B. und die dazu nachträglich erflossenen Gesetze und Verordnungen, insoweit dieselben zur Zeit, als das Patent von 1856 in Kraft trat, bestanden haben und durch dieses Gesetz nicht abgeändert wurden, eingeführt. Außerdem wurde für den Fall, als der berufene Seelsorger wegen eines von der Staatsgesetzgebung nicht anerkannten Hindernisses Aufgebot und Trauung verweigert, den Ehewerbern aller Confessionen Aufgebot und Einwilligungserklärung vor der weltlichen Behörde (Not-Civilehe) unter den da (Art. II) festgesetzten Bedingungen gestattet. Ferner wurde die eingeführte geistliche Gerichtsbarkeit aufgehoben und die weltliche Gerichtsbarkeit der vor dem Patente v. J. 1856 nach den Jurisdictionsnormen competenten Staatsbehörden, die nach den damals in Geltung gestandenen Vorschriften (Hofdecr. v. 23. August 1819, J. G. S. Nr. 1595) zu verfahren haben, wieder eingeführt.

Für die Akatholiken und Juden war das Eherecht immer nur durch das Staatsgesetz, nemlich durch das 2. Hauptstück des a. b. G. B. (§§ 44—137) geordnet, ohne daß dieselben dadurch jedoch gehindert wären, dabei auch den Anforderungen ihrer Religion zu entsprechen, es hat sogar das bürgerliche Gesetzbuch selbst schon mit Rücksicht darauf für die Juden einige sehr wesentliche Abweichungen (§ 123) von den für Akatholiken allgemein geltenden Bestimmungen festgesetzt.

Für die Confessionslosen, resp. diejenigen Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, gilt das Gesetz vom 9. April 1870, R. G. B. Nr. 51[4].

2. Capitel.

Entstehung der Ehe.

§ 119. Nichtigkeitsgründe. Ehehindernisse. Eheverbote. Einteilung.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 277; v. Schulte Eherecht §§ 5—7; Pachmann Lehrb. II. § 256; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 269; v. Scheurl Gem. dtsch. Eherecht § 18.

Die Erklärung des oben erörterten Consenses (d. i. des geeinigten Willens, sich gegenseitig zu Ehegatten zu nehmen) in der vom Conc. Trid. festgesetzten

rein, sondern mit einigen Modificationen wieder, welche darauf berechnet sind, dieses der vaterländischen Gesetzgebung zu nähern, sie gilt in diesen Modificationen auch heute noch als particuläres Kirchenrecht in den Diöcesen Oesterreichs und wird daher im Folgenden teils als Beleg für das gemeine canon. Recht, teils zum Vergleiche stets herangezogen werden. Ueber ihre Abfassung und Bedeutung s. Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 266 Note 25; v. Scherer Handbuch II. § 109. VIII.

[3] S. dasselbe bei Burckhard l. c. S. 25 u. ff.

[4] S. dasselbe bei Burckhard l. c. S. 32 bis 34.

Form (vor dem Pfarrer und zwei Zeugen) ist der Thatbestand, an welchen das canonische Recht die Entstehung der Ehe knüpft. Wo dieser Thatbestand nicht vorliegt oder ein zu demselben wesentliches Moment fehlt, da kann selbstverständlich auch keine Ehe bestehen und Umstände, welche den Mangel eines dieser wesentlichen Momente (des Consenses oder der Erklärung in der gesetzlichen Form) involviren, müssen natürliche Nichtigkeitsgründe bilden. Wie jede andere Gesetzgebung, so kennt aber auch das canonische Recht eine Reihe von Umständen oder Verhältnissen, welche, trotzdem der genannte Thatbestand vorliegt, das Eintreten der rechtlichen Wirkung desselben, d. i. das Entstehen der Ehe ausschließen, verhindern, und diese Umstände oder Verhältnisse bilden sonach Ehehindernisse im eigentlichen, strengen Sinne. Außerdem bestimmt das canonische Recht auch noch andere Umstände, welche zwar die rechtliche Wirkung dieses Thatbestandes, das Entstehen der Ehe, nicht ausschließen, aber diesen Thatbestand und seine Wirkung, die Ehe, zu einer unerlaubten, rechtswidrigen und somit strafbaren Handlung machen, und diese Umstände nennt man Eheverbote.

An dieser begrifflichen Scheidung hat jedoch das canonische Recht und insbesondere die canonistische Doctrin nicht streng festgehalten, sondern alle diese wesentlich verschieden wirkenden Umstände (weil sie doch immer die Ehe irgend wie hindern) Ehehindernisse genannt und nur zwischen Hindernissen der giltigen und Hindernissen der erlaubten Eheschließung (impedimenta dirimentia, trennende Ehehindernisse und impedimenta impedientia, aufschiebende oder verbietende Ehehindernisse) unterschieden. Daß nur die ersteren Ehehindernisse im eigentlichen, strengen Sinne sind, aber auch die Nichtigkeitsgründe in sich schließen, wärend die letzteren nur als Eheverbote zu bezeichnen sind, ergibt sich aus dem Gesagten von selbst.

Diese Ehehindernisse und Eheverbote betreffen nun entweder A) den materiellen Inhalt oder B) die formelle Seite der Ehe.

ad A. Unter den ersteren sind zu unterscheiden

1. solche, welche sich aus der juristischen Natur des der Ehe zu Grunde liegenden Actes (der bestimmten Willenseinigung) und

2. solche, welche sich aus der sittlichen Bedeutung dieses Verhältnisses ergeben.

ad 1. Die unter 1. gehörigen Ehehindernisse und Eheverbote müssen im Großen und Ganzen genommen so ziemlich in allen Systemen des Eherechts gleich sein, weil in ihnen eben nur die allgemeinen juristischen Erfordernisse jeder Willenseinigung zum Ausdrucke kommen. Dieselben betreffen:

a) die Fähigkeit der Person zur Willenseinigung (Willens- und Handlungsfähigkeit),

b) die Wahrheit und Freiheit des von jeder Seite erklärten Willens und der Uebereinstimmung beider, und

c) die Möglichkeit des Inhaltes dieses Willens, d. i. dessen, worauf dieser Wille und seine Einigung gerichtet ist, sowol an sich, als insbesondere unter diesen zwei bestimmten Personen.

ad 2. In den unter 2. gehörigen Ehehindernissen und Eheverboten dagegen gehen die verschiedenen Gestaltungen des Eherechts sehr wesentlich auseinander, indem die eine den hiefür bedeutsamen religiösen Character des Verhältnisses ausschließlich oder doch vorzugsweise im Auge hat, die andere ihn gar nicht berücksichtigt, die dritte ihn mehr oder weniger beachtet, was, wie wol von selbst auffällt, zu verschiedenen Anschauungen über dasjenige führen muß, was der sittliche Gehalt dieses Verhältnisses eigentlich fordert. Dennoch kommen dieselben zum bei Weitem größten Teile in der Anerkennung folgender Thatsachen und Verhältnisse als auf diesem Grunde (Sittlichkeitsforderung) beruhender Ehehindernisse und Eheverbote, wenngleich freilich wieder mit vielfachen Modificationen im Detail, überein:

a) Ein bereits bestehendes, mit der Eingehung der Ehe unvereinbares Verpflichtungsverhältniß, wie bestehendes Eheband (ligamen), höhere Weihe, feierliches Keuschheitsgelübde.

b) Bereits bestehende nahe Beziehungen zwischen den Ehewerbern, mit welchen die Eingehung der Ehe unvereinbar erscheint, wie Verwandtschaft und Schwägerschaft, die Fälle der publica honestas.

c) Gewisse Handlungen der beiden die Ehe anstrebenden Personen, welche schon an sich der sittlichen Bedeutung des von ihnen angestrebten Verhältnisses Abbruch thun, wie Ehebruch, Gattenmord.

ad B. In formeller Beziehung wird vorzugsweise in Erwägung der großen Nachteile und Verwirrungen, welche die heimliche Eingehung einer Ehe in den verschiedensten und wichtigsten Beziehungen herbeiführen kann (also nur aus Opportunitätsgründen), fast durchwegs und allgemein die öffentliche Ankündigung der beabsichtigten Eheschließung (Aufgebot) und die Eingehung der Ehe in einer öffentlichen, den Act solennisirenden und beglaubigenden Weise (vor dem Pfarrer oder einer Civilbehörde) gefordert, so daß in der Unterlassung dessen die unter B) gehörigen Ehehindernisse, resp. Eheverbote liegen.

Uebrigens versteht es sich von selbst, daß außer dieser allgemeinen, aus der Natur und Beschaffenheit der betreffenden Umstände oder Verhältnisse sich ergebenden und daher für jede Gestaltung des Eherechtes anwendbaren Classification nach den besonderen Gesichtspunkten eines bestimmten Eherechtes noch verschiedene andere, practisch bedeutsame Einteilungen der von demselben festgesetzten Ehehindernisse und Eheverbote gemacht werden können, und solche sind nach canonischem Eherechte folgende:

1. Impedimenta juris divini und impedimenta juris humani, je nachdem sie in göttlicher Anordnung oder nur in der Gesetzgebung der Kirche gegründet sind. Zu den impedimenta juris divini gehören nicht bloß die in der göttlichen Offenbarung ausdrücklich angeführten, sondern auch alle Ehehindernisse, welche sich aus dem durch die göttliche Institution bestimmten Wesen der Ehe implicite ergeben[1]. Alle übrigen im canonischen Rechte bestimmten

[1] Vgl. oben § 2, 1. a und § 5.

Ehehindernisse sind impedimenta juris humani. Die wesentlich practische Bedeutung dieser Unterscheidung besteht darin, daß nur von den letzteren, niemals aber von den ersteren eine Dispensation möglich ist, sowie darin, daß nach der Anschauung der katholischen Kirche die ersteren für alle Menschen, auch die Nichtgetauften, die letzteren aber nur für die giltig Getauften (also allerdings auch für die Protestanten) verbindlich sind.

2. Ehehindernisse und Eheverbote des öffentlichen und des Privatrechts (impedimenta juris publici und juris privati), je nachdem die positive Feststellung derselben vorzugsweise und in erster Linie das Interesse der Gesammtheit (der Kirche oder des Staates) oder das Interesse des einzelnen Contrahenten zum Grunde hat[2]. Die wesentlich practische Bedeutung dieser Unterscheidung liegt in der Berechtigung zur Geltendmachung des Ehehindernisses, zur gerichtlichen Anfechtung der Giltigkeit der Ehe, also auf processualem Gebiete[3]. Wol zu unterscheiden hievon ist

3. die Einteilung in öffentlich bekannte und geheime oder verborgene Ehehindernisse und Eheverbote (impedimenta publice nota, notoria und imp. occulta), wofür jedoch nicht bloßes Wissen eines oder mehrerer Einzelnen, sondern eben öffentliches Bekanntsein in Gemäßheit des in der Notorietät liegenden Begriffes entscheidet.[4] Die wesentlich practische Bedeutung dieser Unterscheidung liegt in der Art des Ansuchens und der Erteilung der Dispensation und wirkt mittelbar dadurch Verschiedenheiten bei der Convalidation der Ehe.[5] Endlich

4. absolute und relative oder respective Ehehindernisse und Eheverbote, je nachdem selbe für eine bestimmte Person die Ehe überhaupt, oder nur die Ehe mit einer bestimmten anderen Person unmöglich oder unstatthaft machen. Die wesentlich practische Bedeutung dieser Unterscheidung liegt im Ausdrucke selbst und zeigt sich besonders bei Beurteilung einer Ehe, die nach Eingehung einer solchen wegen eines absoluten oder relativen Ehehindernisses ungiltigen Verbindung geschlossen wird.

Wenn man unter den Ehehindernissen und Eheverboten dann noch unterscheidet[6] bleibende und vorübergehende (impedimenta perpetua und imp. transitoria oder temporaria), je nachdem sie ihrer Natur nach durch bloße factische Veränderung der Umstände, Ablauf der Zeit u. dgl. von selbst wegfallen können oder nicht, ferner dispensable und nichtdispensable, so sind

[2] Ausschließlichkeit der Berücksichtigung des einen und des anderen Interesses waltet bei der Constituirung von Ehehindernissen und Eheverboten überhaupt nicht ob. Sowie die Constituirung von Ehehindernissen des Privatrechts immer auch im öffentlichen Interesse erfolgt, ebenso liegt die Constituirung von Ehehindernissen des öffentlichen Rechts immer auch im wolverstandenen Interesse des einzelnen Contrahenten. Der Unterschied wird nur dadurch begründet, welches der genannten beiden Interessen dabei im Vordergrunde steht.

[3] S. unten § 133.

[4] S. dießf. C. Groß: Beweistheorie im canon. Proc. I. (Wien 1867.) S. 47 u. ff.

[5] S. unten §§ 131. b. γ, 132.

[6] S. z. B. aus neuester Zeit nur F. Heiner Grundriß des kathol. Eherechts (2. Aufl. Münster 1892.) S. 48.

dieß keine selbstständigen Unterscheidungen, die eine unmittelbar practische Bedeutung haben. Wenn man aber auch von vorhergehenden und nachfolgenden Ehehindernissen und Eheverboten (impedimenta antecedentia u. subsequentia) spricht, so ist das begrifflich ganz falsch, weil ein Umstand, der nicht schon zur Zeit der Eheschließung bestand, niemals, wann immer er später eintreten mag, eben diese Ehe hindern, die Wirkung niemals der Ursache vorangehen kann. Nur so viel ist richtig, daß gewisse derartige Umstände, welche, wenn sie bei der Eheschließung vorhanden gewesen wären, ein Ehehinderniß begründet haben würden, dann, wenn sie nachher eintreten, auch nach canonischem Rechte eine gewisse, die Ehe betreffende Wirkung haben können, wie z. B. die affinitas superveniens.[7]

In den Ehehindernissen und Eheverboten kommen die Erfordernisse zum Ausdrucke, welche das concrete Eherecht für das Zustandekommen der Ehe verlangt. Deßhalb sollen dieselben hier unter diesem Gesichtspunkte, u. z. nach der oben zuerst angeführten allgemeinen Classification zur Darstellung gelangen.

A. Erfordernisse in materieller Beziehung.

1. Ehehindernisse und Eheverbote, welche sich aus der juristischen Natur des Eheschließungsactes ergeben.

§ 120. a) Mangel der Willens-, resp. Handlungsfähigkeit.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 278, 279, 292. V; v. Schulte Eherecht §§ 16, 17, 37; Pachmann Lehrb. II. §§ 257, 258; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 270. I, 272, 274. I; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 8—10; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 19, 24, 26—28; v. Scherer Handbuch II. § 112. IV.

Der Act der Eheschließung ist eine Handlung, welche bestimmte juristische Wirkungen hervorbringt, und zu solcher ist nach allgemeiner Rechtslehre vor Allem auf Seite desjenigen, der den Act vornimmt, erforderlich: Willensvermögen, Willensentschluß (d. i. Richtung des vorhandenen Willens auf Etwas) und Willensäußerung (Realisirung des Entschlußes).[1] Mangel des Einen oder des Anderen macht den Act juristisch unmöglich. Personen also, welche in Folge einer Geisteskrankheit oder nur vorübergehend in Folge besonderer Einwirkung des Gebrauches ihrer Geisteskräfte gänzlich beraubt (Wahnsinnige, Rasende, Narkotisirte, total Trunkene) oder in ihren Geisteskräften so weit herabgedrückt sind, daß die Functionen derselben ganz anomal sind (Blödsinnige, Somnambule), sind sowie zu jedem anderen juristischen Acte, so auch zur Eheschließung, solange sie sich eben in diesem Zustande befinden, absolut unfähig. Selbstverständlich stimmt da mit dem gem. canon. Rechte[2]

[7] S. unten § 125. 2.

[1] Unger System des österr. Privat-R. II. § 75.

[2] c. 7. C. 15. q. 1; c. 26. C. 32. q. 7; c. 23, 24. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

sowol die österr. Instruction v. J. 1856 (§ 13), als auch das österr. a. b. G. B. (§ 48) ganz überein.

Nun sind aber nicht bloß Krankheit oder besondere die Geisteskräfte verdunkelnde Einwirkungen die Ursache der Entziehung oder Schwächung des Willensvermögens, sondern dieses selbst entwickelt sich, wie alle geistigen und physischen Kräfte, im Menschen nur allmälig und kommt erfahrungsgemäß erst mit einem bestimmten Alter des Menschen zu voller Reife. Daher sind im Rechte verschiedene Altersstufen festgestellt, in welchen die vorhandenen Keime des Willensvermögens als juristisch gänzlich unzulänglich oder die teilweise entwickelte Willensbestimmung nur in gewissen Richtungen (z. B. nur für den Rechtserwerb) oder nur unter gewissen, dieselbe leitenden und controlirenden Voraussetzungen (auctoritas tutoris, consensus curatoris) als juristisch wirksam anerkannt sind. Bekanntlich bestehen im röm. Rechte drei solche Altersstufen: die der infantes bis zum vollendeten 7. Lebensjahre, der impuberes infantia majores vom vollendeten 7. bis zum vollendeten 14. Lebensjahre beim männlichen, resp. 12. Lebensjahre beim weiblichen Geschlechte, und der puberes minores, d. i. vom vollendeten 14., resp. 12. bis zum vollendeten 25. Lebensjahre.

In der Festsetzung und Begrenzung dieser Altersstufen hat sich das canonische Recht ganz an das röm. Recht angeschlossen, aber es erkennt nur in der ersten Altersstufe, der infantia, unbedingt ein Ehehinderniß.[3] Den impubes infantia major hingegen faßt das canonische Recht als eine Person auf, welche zwar in der Regel weder die erforderliche physische Reife hat, um den besonderen Inhalt des Eheconsenses zu setzen, noch die nötige geistige Entwicklung besitzt, um die volle Bedeutung des angestrebten ehelichen Verhältnisses zu ermessen, welche aber ausnamsweise allerdings Beides besitzen kann und in diesem Falle dann auch zur Eingehung einer giltigen Ehe fähig ist.[4] Nicht das Alter also oder die in solchem vorhandene Unvollständigkeit des Willensvermögens, sondern der durch dieses Alter in der Regel erkennbare Mangel der für die Setzung des Inhaltes des Eheconsenses erforderlichen physischen und geistigen Reife ist nach canonischem Rechte der Grund des Ehehindernisses.[5] Erfahrungsgemäß ist dieser Erkennungsgrund in der weitaus größten Regel allerdings stichhältig, allein dieß hindert den Ehewerber im speciellen Falle nicht, sich auf die factische Darlegung der dennoch vorhandenen Geschlechtsreife zu berufen oder die Untersuchung des habitus corporis und darnach die Anerkennung seiner Fähigkeit zur Eheschließung oder der Giltigkeit der wirklich eingegangen Verbindung zu verlangen. Der hiefür competente Richter ist der Bischof und es ergibt sich von selbst, daß in solchem Falle die Erklärung desselben, es sei die von einem bestimmten Unmündigen schon ge-

[3] c. un. C. 30. q. 2; c. 25. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 12, 13. X. de desponsat. impub. (IV. 2.); c. un. in VI[to] eodem (IV. 2.).

[4] c. 2, 3, 6, 10, 12, 13. X. de despons. impub. (IV. 2.); c. un. in VI[to] eodem (IV. 2.).

[5] Hiernach wäre dieses Ehehinderniß allerdings unter den folgenden § 123 einzureihen. Allein practisch gibt doch schon das Alter hiefür die größtenteils zutreffende Grundlage und dadurch erscheint es vollkommen gerechtfertigt, dasselbe in diesem systematischen Zusammenhange zu belassen.

schlossene Ehe giltig (pro praeterito) oder es könne von einem bestimmten Unmündigen eine Ehe giltig eingegangen werden (pro futuro), keineswegs den Character einer Dispensation hat, sondern daß dieß nur eine vom competenten Richter ausgehende Declaration ist, das sonst bei solchen Personen erfahrungsgemäß gewönlich vorliegende Ehehinderniß der mangelnden geschlechtlichen und geistigen Reife liege in diesem concreten Falle nicht vor. Allerdings ist mit dem bloßen Nachweise der geschlechtlichen Reife allein die Giltigkeit der eingegangenen oder die Zulässigkeit der einzugehenden Ehe noch nicht begründet, es muß eben auch die nötige geistige Reife da sein, doch erklärt dießfalls das canonische Recht: „malitia" oder auch „prudentia supplet aetatem", was wenigstens bei denen immer angenommen wird, welche in solchem Alter die copula wirklich vollzogen haben.[6]

Die österr. Instruction v. J. 1856 hat im § 17 diese Bestimmungen genau wiedergegeben. Das a. b. G. B. dagegen weicht schon in der Bestimmung der Unmündigkeitsgrenze (§ 21: bis zum vollendeten 14. Lebensjahre ohne Unterschied des Geschlechtes) hievon wesentlich ab und erklärt im § 48 die Unmündigen ohne Unterschied als „außer Stande, einen giltigen Ehevertrag zu errichten."

Dieser Auffassung der pubertas entsprechend erkennt das gem. canon. Recht in der Altersstufe der mündigen Minderjärigen, d. i. vom zurückgelegten 12., resp. 14. bis zum vollendeten 25. Lebensjahre weder ein Ehehinderniß, noch ein Eheverbot, u. z. trotz der Abweichung, welche dießfalls die Kirche in den weltlichen Gesetzen fast bei allen Völkern antraf. Zwar hat auch das canon. Recht auf die Einwilligung der Eltern, ja der Verwandten überhaupt für die Eheschließung immer Gewicht gelegt[7], allein gesetzlich gefordert war der Consens der Eltern oder anderer Verwandten oder der Vormünder zur Eingehung der Ehe überhaupt und für mündige Minderjärige insbesondere niemals, u. z. weder zur giltigen, noch auch zur erlaubten Eheschließung.[8] Das Conc. Trid.[9] sah sich sogar veranlaßt, die nach dem weltlichen Rechte gerichtete Anschauung rücksichtlich des minderjärigen Alters als Ehehinderniß besonders zu verwerfen.

Die österreichische Instruction vom Jahre 1856 ist jedoch der rücksichtlich des canon. Rechts herrschenden gemeinen Meinung gefolgt und erklärt im § 68 „Ehen, welchen die Eltern ihre Zustimmung aus gerechten Gründen verweigern, für unerlaubt". Noch weiter geht das a. b. G. B., welches (§§ 49—53) die Einwilligung des ehelichen Vaters, resp. des Vormundes und des vormund-

[6] c. 8, 9, 14. X. de despons. impub. (IV. 2.); c. un. in VIto eodem (IV. 2.).

[7] cf. c. 13, 14, 16. C. 32. q. 2; c. un. C. 32. q. 3; c. 2. C. 35. q. 6; c. 8—ult. C. 36. q. 2; c. 4, 10, 21, 24. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 11, 13, 14. X. de despons. impub. (IV. 2.); c. 1, 2. X. de matrim. contr. contra interd. eccles. (IV. 16.); c. 1, 3. X. qui matrim. accus. poss. (IV. 18.).

[8] S. dießfalls insbes. v. Schulte Eherecht § 37 gegen die herrschende Meinung (Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 272. I; Sohm Recht der Eheschließung (Weimar 1875) S. 52, 53). Die auch von der österr. Instruction v. J. 1856 festgehaltene Berufung auf das vierte der zehn Gebote beweist zu viel, daher Nichts.

[9] Sess. 24. cap. 1. de ref. matr.

schaftlichen Gerichtes zur Giltigkeit der Ehe von Minderjärigen, d. i. aller Personen, welche das 24. Lebensjahr noch nicht zurückgelegt haben (§ 21), fordert.

Schließlich ergibt sich hier noch die Frage[10], ob nicht auch zu hohes Alter ein Ehehinderniß oder Eheverbot bilde? Wäre die Erfahrung, daß der Mensch die erforderliche physische und geistige Reife zur Setzung des Inhaltes des Eheconsenses allmälig wieder und insbesondere mit einem bestimmten Alter verliert, ebenso allgemein und sicher, als die Erfahrung, daß selbe erst mit einem bestimmten Alter eintritt, dann müßte die Eingehung einer Ehe in einem jenes Fixum übersteigenden Alter consequent gerade so behandelt werden, wie die Eingehung der Ehe von Unmündigen. Eine solche Erfahrung, ein solches Fixum gibt es aber nicht, daher ist auch die Analogie mit der Unmündigkeit nicht statthaft. Nur wenn wirklich Impotenz vorläge, die sich ja, wie auf andere Ursachen, so auch auf zu hohes Alter gründen kann, dann natürlich wäre dieß maßgebend.

b) Mangel der Wirklichkeit und Freiheit des erklärten Willens.

§ 121. α) Simulation. Irrtum. Betrug.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 281; v. Schulte Eherecht §§ 19, 22; Pachmann Lehrb. II. § 257. 1, 2; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 270. III; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 24—27; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 19, 22, 23; v. Scherer Handbuch II. § 112. II, VI, VII.

Der juristische Act, welcher auch nach canon. Rechte die „efficiens causa matrimonii" bildet, ist der Consens des oben (§ 115) angegebenen Inhaltes, welcher in bestimmter Weise äußerlich manifestirt werden muß. Diese Manifestation hat von denjenigen auszugehen, die diesen Willen haben, in demselben wirklich übereinstimmen und es ist allerdings der natürliche Gang der Dinge, daß, wer solchen Willen nicht hat, denselben auch nicht erklären, manifestiren wird.

Allein es ist äußere Manifestation eines bestimmten Willens immerhin möglich, ohne daß der Wille selbst wirklich vorhanden ist, u. z. teils so, daß der die Manifestation Vornehmende sich dieser Divergenz ganz wol bewußt ist, teils aber auch, ohne daß er sich dessen bewußt ist.[1] Im ersten Falle nimmt er die Erklärung vor, nicht weil er den erklärten Willen wirklich hat, sondern weil er meist etwas ganz anderes, mit der Erklärung mehr oder weniger im Zusammenhange Stehendes erreichen will. Man nennt einen solchen Vorgang Simulation und derselbe kann bei Consenserklärungen nicht bloß auf einer Seite (einseitige Simulation), sondern auch auf beiden Seiten, u. z. auch einverständlich, nach Verabredung (beiderseitige, verabredete Simulation) vorkommen. Ja es ist ganz gut möglich, daß Jemand einen bestimmten Willen erklärt und dabei heimlich (innerlich) an dem entgegengesetzten oder wesentlich modificirten

[10] Vgl. v. Schulte Eherecht. S. 102.

[1] S. Unger System des österr. Privat-R. II. S. 117 u. ff. und die Inaugural-Dissertation von Ludwig Scheiff: Die Divergenz zwischen Wille und Erklärung (Bonn 1879), welche eine sehr gute Orientirung über diese Frage und ihre Literatur bietet.

Willen festhält. Dieß nennt man Mentalreservation. Seit dem Conc. Trid. hat aber die Kirche eine ganz bestimmte öffentliche und feierliche Form für die Erklärung des Eheconsenses festgestellt und in Consequenz dessen erscheint jedwede Berufung darauf, daß eine so abgegebene Erklärung nur zum Scheine erfolgt, oder daß bei dieser Erklärung heimlich an dem entgegengesetzten Willen festgehalten worden sei, gänzlich ausgeschlossen. Daher ist Simulation und Mentalreservation nach heutigem canon. Rechte für die Eheschließung ohne Belang.[2]

Ist sich aber derjenige, welcher die Willenserklärung setzt, dessen gar nicht bewußt, daß das, was er äußerlich als seinen Willen kundgibt, verschieden ist von dem, was er wirklich will, so liegt Irrtum vor und es kommt nun ganz auf die Art und den Grad dieser dem Erklärenden nicht bewußten Abweichung des erklärten Willens von dem wirklich vorhandenen Willen an, ob und welchen Einfluß der Irrtum auf die rechtliche Wirkung der in der gesetzlich bestimmten, feierlichen Form abgegebenen Erklärung hat.[3] So viel ist von Vornherein klar: Nicht jede Divergenz, die im Verhältnisse des so erklärten Willens zum wirklich vorhandenen eintritt, schließt das Vorhandensein des zur Ehe notwendigen Willens, d. i. eines wahrhaften Eheconsenses schon aus, sondern nur eine solche Abweichung, welche den nach dem Wesen der Ehe notwendigen Inhalt des Willens betrifft. Der Inhalt dieses Willens besteht nun nach dem oben (§ 115) erörterten Wesen der Ehe darin: mit einer individuell bestimmten Person des anderen Geschlechtes die durch das geltende Recht als Ehe normirte enge Verbindung einzugehen. Betrifft die erwähnte Abweichung einen dieser Punkte, dann ist trotz der feierlichsten äußeren Erklärung ein wirklicher Eheconsens doch nicht vorhanden und kann daher auch nach canon. Rechte keine Ehe bewirken, u. z. ohne daß es darauf ankommt, wodurch und wie eigentlich diese anomale Abweichung veranlaßt worden ist, ob durch Einwirkung (sei es absichtliche oder unabsichtliche) eines Anderen oder durch eigene Nachlässigkeit des Irrenden, d. h. ob Betrug vorliegt, oder nur verschuldeter oder unverschuldeter Irrtum.

Betrifft dagegen die Abweichung andere Momente, welche diesen Inhalt unberührt lassen, etwa die Motive des wirklich vorhandenen und erklärten

[2] Auch das vortridentinische Recht (c. 26. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 5. X. de eo, qui cognov. (IV. 13.); c. 33. X. de simon. V. 3.) hielt stets an der äußeren Erklärung fest und gab der Berufung auf Simulation (nach l. 30. D. de ritu nupt. 23. 2.) oder Mentalreservation nur bei ganz zuverlässigem Beweise dessen statt. Vgl. dießfalls insbes. Scheiff l. c. S. 28 u. ff.; v. Scheurl l. c. S. 123 u. ff.; Sehling in der Zeitschr. f. Kirchenrecht Bd 20. S. 39 u. ff.; v. Scherer l. c. II. § 112. II. Note 7—11.

[3] Die feste, solenne Form, an welche ein bestimmter Rechtsact gebunden ist, ließe, an sich betrachtet, sehr wol auch hier die Consequenz zu, daß nur das in dieser Form Erklärte („die äußere, objective Gestaltung des Willens", wie Rittner l. c. S. 163 treffend sagt) als maßgebend anerkannt wird, ganz ohne Rücksicht darauf, ob es dem wirklich Gewollten („dem Willen an sich") entspricht oder nicht. Allein diese Strenge der Consequenz vermag der Bedeutung und Tragweite jener Willenserklärung, welche in der Eheschließung liegt, nicht Stand zu halten und ist auch vom canon. Rechte niemals gezogen worden.

Willens oder andere in den Willen noch außer dem begrifflich notwendigen Inhalte aufgenommene Momente, z. B. eine bestimmte Eigenschaft der individuell sich gleich bleibenden Person, eine Eigentümlichkeit ihres Geschlechtes, eine rechtlich nicht begründete Wirkung der Vereinigung u. dgl., so liegt der zur Ehe notwendige Wille dennoch vor, und die Wirkung desselben, die Ehe besteht. Es kann also der Irrtum nur ein Ehehinderniß bilden:

1. Wenn derselbe die Person betrifft, mit welcher die Ehe geschlossen wird, d. h. wenn die Person, welche der wirklich vorhandene Wille umfaßt, eine individuell verschiedene ist von derjenigen, auf die der erklärte Wille gerichtet und mit der die Verbindung wirklich eingegangen wurde (error in persona, auch error personae genannt). In welcher Gestalt oder Form solcher Irrtum vorkommt, ist für seine Bedeutung und Wirkung gleichgiltig. Die offenbarste Form desselben ist die, wenn der A, der die B heiraten will, dann bei Realisirung dieses seines Willens die C vor sich erhält und die wirkliche Erklärung seines auf die B gerichteten Willens factisch auf die C richtet in der Meinung, es sei die B. Hier ist die ganze Individualität, wie sie sich eben äußerlich gibt, im Spiele. Aber dieser Irrtum kann sehr wol auch in der Form vorkommen, daß er scheinbar und zunächst wol nur eine einzelne Seite der Individualität, eine Eigenschaft der Person betrifft, aber in Wirklichkeit die ganze Individualität umfaßt deßhalb, weil eben in dem concreten Falle gerade diese Seite, diese Eigenschaft, in welcher der Irrtum vorfiel, mit der ganzen Individualität zusammenfällt, gleichbedeutend ist. Man sagt hier: der Irrtum in der bloßen Eigenschaft fällt auf die Person selbst zurück (es ist ein error qualitatis redundans in errorem personae). Das heißt: Hinter dem an sich gleichgiltigen Irrtume in der Eigenschaft steckt mehr noch, ein wirklicher Irrtum in der Person selbst, dieser letztere kleidet sich nur äußerlich in die Gestalt eines Irrtums in der Eigenschaft. Daß dieß keine eigene species von Irrtum neben dem error personae, sondern eben nur eine besondere Form dieses error personae selbst ist, springt in die Augen. Die Entscheidung, ob im concreten Falle der error qualitatis wirklich einen eigentlichen error personae selbst involvire, hängt von den Umständen ab, unter denen derselbe vorfiel. Es mag diese Entscheidung eben nach Gestalt dieser Umstände oft sehr schwierig sein und es läßt sich eine unumstößliche, fixe Regel darüber, in welchem Falle der error qualitatis immer zugleich ein error personae selbst sein müsse, in welchem Falle dagegen er es nicht sein könne, gar nicht feststellen, sie braucht auch nicht festgestellt zu werden, da dieß eben quaestio facti ist. Im Allgemeinen aber kann man immerhin sagen, daß der error qualitatis regelmäßig dann ein error personae sein werde, wenn der Irrtum jene Eigenschaft betrifft, deren Bezeichnung im concreten Falle die alleinige Bestimmung der Individualität der gewollten Person bildete[4]. Uebrigens liegt in der öffentlichen Form der Eheschließung jedesfalls ein sehr wirksames Mittel zur

[4] Wie dieß die österr. Instruction v. J. 1856 im § 14 formulirt.

Verhütung solchen Irrtums, so daß derselbe wol meist nur Raum hat bei Eheschließungen durch Bevollmächtigte.

Damit stimmt die österr. Instruction v. J. 1856 (§ 14) ebenso, wie das a. b. G. B. (§§ 57, 59) vollkommen überein. Daß der cit. § 57 a. b. G. B. auch den error qualitatis redundans in errorem personae umfaßt, ergibt sich einfach daraus, daß dieser eben auch ein „in der Person des künftigen Ehegatten vorgegangener" Irrtum ist.

Wie bereits hervorgehoben, ist jeder andere, welche Eigenschaft oder welchen Zustand der Person immer betreffende Irrtum auf den Bestand der Ehe ohne Einfluß. Durch besondere Anordnung der Gesetze aber kann ein solcher begrifflich unwesentlicher Irrtum dem error in persona ausdrücklich gleichgestellt werden und sonach, wie dieser, ein Ehehinderniß bilden. Nach canon. Rechte[5] ist dieß auch geschehen und es bildet darnach der Irrtum auch ein Ehehinderniß

2. in dem Falle, wenn der Irrtum die Freiheit der Person des künftigen Ehegatten betrifft derart, daß Jemand einen Sklaven oder eine Sklavin heiratet in der Meinung, es sei eine freie Person (error conditionis, genauer bezeichnet: error conditionis liberae). Dieses Ehehinderniß beruht lediglich auf der ausdrücklichen positiven Bestimmung des canon. Rechts und ist natürlich nicht auszudehnen auf den umgekehrten Fall, da Jemand eine freie Person heiratet, die er irrtümlich für einen Sklaven hält.

So auch die österreichische Instruction v. J. 1856 (§ 15). Das a. b. G. B. kennt diese Bestimmung nicht, hat aber eine ähnliche positive Anordnung getroffen im § 58: „Wenn ein Ehemann seine Gattin nach der Ehelichung bereits von einem Anderen geschwängert findet, so kann er, außer dem im § 121 bestimmten Falle, fordern, daß die Ehe als ungiltig erklärt werde."

Der angeführte notwendige Inhalt des Ehewillens würde ferner noch getroffen, wenn sich der Irrtum ereignen würde rücksichtlich des anderen Geschlechtes der Person, mit welcher die Ehe geschlossen werden soll oder rücksichtlich der Gestaltung, welche der als Ehe beabsichtigten Verbindung im geltenden Rechte gegeben ist. Doch diese Irrtümer können aus anderen Gründen einen Einfluß nicht üben. Denn im ersteren Falle kommt es lediglich auf die Thatsache an, ob wirklich die Verbindung mit einer Person des nemlichen Geschlechtes eingegangen wurde, um festzustellen, daß das eine Ehe nicht sein kann. Ob der andere Contrahent sich darüber im Irrtume befand oder nicht, ist dafür ganz gleichgiltig. Befand er sich darüber nicht im Irrtume, dann ist ja die Unmöglichkeit des Zustandekommens der Ehe noch offenbarer. Im letzteren Falle aber liegt ganz evident Rechtsirrtum (error juris) vor, der nach allgemeinen Grundsätzen keine Berücksichtigung verdient und findet[6]. Es reducirt sich somit der Einfluß des Irrtums auf das früher Gesagte.

[5] c. 2, 4. X. de conj. servorum (IV. 9.).

[6] S. Arndts Pand. § 62; Unger System II. § 77.

§ 122. β) Zwang. Entführung. Bedingte Eheschließung.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 282, 283, 289; v. Schulte Eherecht §§ 20, 21, 34; Bachmann Lehrb. II. § 257. 3, 4, 5; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 270. II, IV, 271; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 17, 28, 29; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 19, 20, 21, 41; v. Scherer Handbuch II. § 112. V, VIII.

1. Nach bekannter allgemeiner Rechtslehre[1] ist beim Zwange zu unterscheiden zwischen vis absoluta (physischem Zwange, Ueberwältigung) und vis compulsiva (psychologischem Zwange, Bedrohung, Furcht). Im ersteren Falle ist das durch den Gezwungenen Bewirkte offenbar gar keine Manifestation seines bezüglichen Willens, im Gegenteile, es liegt in dem bewältigten Widerstande eher eine Manifestation des entgegengesetzten Willens vor und eine derartig herbeigeführte Erklärung des Eheconsenses (allenfalls denkbar bei Eheschließung durch Zeichen) könnte selbstverständlich auch unmöglich eine Ehe bewirken[2].

Auch beim Zwange der letzteren Art, der vis compulsiva liegt in der That keine Willensmanifestation vor, wie sie das Recht zur Begründung und Aufrechthaltung bestimmter Rechtswirkungen fordern muß. Das die Rechtslehre früher[3] beherrschende Dogma, daß derjenige, qui coactus voluit, tamen voluit, hat in neuerer Zeit[4] starke Erschütterung erfahren und wenn das Recht schon überhaupt einen derartigen Eingriff in die freie Selbstbestimmung des Einzelnen nicht zulassen kann, ohne wenigstens in irgend welcher Weise Abhilfe dagegen zu gewähren, so kann es dieß am Allerwenigsten bei Eingehung einer Ehe thun. Deßhalb stimmen denn auch das canon. Recht und sämmtliche die Ehe normirenden Civilgesetze[5] darin überein, daß sie einem so bewirkten Consense über Verlangen des Gezwungenen die ehebegründende Wirkung versagen, da ja eben bei keiner rechtlich wirksamen Handlung die volle unabhängige Freiheit des Handelnden so notwendig gewahrt werden muß, als bei Eingehung der das ganze Leben umfassenden und in die innersten Lebensverhältnisse eingreifenden Verbindung. Demnach ist Furcht, resp. Zwang als Ehehinderniß constituirt, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß die dem Handelnden eingejagte Furcht auch wirklich sowol überhaupt als ein den Willen bestimmendes, als auch im concreten Falle insbesondere als das den Willen bestimmende Motiv erscheint. Das canon. Recht[6] erklärt dießfalls: „inter vim et vim est differentia“, d. h. nicht jeder Zwang, sondern nur eine in der That Einfluß übende Furcht bildet das Ehehinderniß und es erklärt als solche Qualification der Furcht nur im Allgemeinen den „metus, qui potest cadere in constantem virum[7].“ Die Be-

[1] S. z. B. Arndts Pand. § 61; Unger System II. § 80; Wächter Pand. I. § 71, II. § 187; Windscheid Pand. I. § 80; Dernburg Pand. I. § 103; Scheiff l. c. S. 32, 33.

[2] cf. c. 13. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

[3] Nach l. 21. § 5. D. quod metus causa. (IV. 2. Paulus).

[4] S. insbes. Schloßmann: Zur Lehre vom Zwange (Leipzig 1874).

[5] Wie auch schon das römische Recht (l. 22. D. de ritu nuptiarum. 23. 2), das sonst doch nur besondere Rechtsmittel (in integrum restitutio, die actio und exceptio quod metus causa) zur Anfechtung gewährt.

[6] c. 6. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

urteilung, ob im concreten Falle diese Qualification der Furcht wirklich vorliegt, ist darnach dem Ermessen des Richters überlassen.

Die österr. Instruction v. J. 1856 hat diese Qualification etwas näher bestimmt, indem sie (§ 18) der Doctrin folgend „die widerrechtliche Zufügung oder Androhung eines großen und unvermeidlichen Uebels" fordert. Das a. b. G. B. (§ 55) verlangt „gegründete" Furcht und läßt die Frage, ob die Furcht gegründet war, „aus der Größe und Wahrscheinlichkeit der Gefahr und aus der Leibes- und Gemütsbeschaffenheit der bedrohten Person" beurteilen.

2. Auf gleichem inneren Grunde mit dem Ehehindernisse des Zwanges steht das Ehehinderniß der Entführung; denn die innere Basis dieses Ehehindernisses ist doch immer die Zwangslage der Entführten. Deßhalb haben auch die meisten Civilgesetze, insbesondere das österr. a. b. G. B. (§ 56) die Entführung unter diesem Gesichtspunkte als Ehehinderniß behandelt. Das gem. canon. Recht dagegen behandelt die Entführung unter dem Gesichtspunkte des dadurch verübten Verbrechens[8] und zält dasselbe zu den Fällen des impedimentum criminis, von welchen unten (§ 126) die Rede sein wird.

Als Entführung aber bezeichnet das gem. canon. Recht[9] die gewaltsame Wegführung einer Frauensperson von ihrem bisherigen Aufenthaltsorte an einen anderen, und deren Festhalten daselbst in der Absicht, um mit ihr die Ehe zu schließen. Darnach hat Entführung nur Anwendung

a) gegenüber einer Frauensperson, d. h. nur die genannte gewaltsame Wegführung einer Frauensperson, niemals die etwa gleichgeartete Wegführung eines Mannes kann dieses Ehehinderniß begründen.

b) Die Wegführung muß eine gewaltsame sein. Bloße Wegführung durch List oder trügerische Lockung (sog. raptus seductionis) ist nicht hinreichend. Doch betrachtet wenigstens die kirchenrechtliche Praxis[10] die da erforderliche Gewaltthätigkeit auch dann als vorhanden, wenn eine Frauensperson, die mit dem Entführer noch nicht verlobt ist, wenngleich mit ihrer Zustimmung, doch ohne Wissen und Willen der Eltern oder Vormünder (sog. raptus in parentes) weggeführt wird.

c) Die Wegführung muß in der Absicht erfolgen, mit der Entführten die Ehe zu schließen.

Um das Verhältniß des Ehehindernisses der Entführung zu dem des Zwanges zu charakterisiren, muß man α) den Entschluß, von dem bisherigen Aufenthaltsorte an einen anderen sich zu begeben und dessen Beeinflußung und β) den Entschluß, an diesem Orte mit dem Entführer die Ehe einzugehen und dessen Beeinflußung wol scheiden. Unmittelbar wird durch Entführung nur

[7] c. 15, 28. X. de spons. et matrim. (IV. 1.), wie schon das römische Recht: l. 6. D. quod metus causa (4. 2.), dazu l. 5, 7. pr., 9. pr. D. eodem, l. 184. D. R. J. (50. 17.).

[8] In den Decretalen Greg.' IX. wird dieses Ehehinderniß mitten im Criminalrecht in dem Titel: De raptoribus, incendiariis et violatoribus ecclesiarum (V. 17.) behandelt.

[9] c. 6, 7. X. h. t. (V. 17.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 6. de ref. matrim.

[10] Auf Grund von c. 6. X. cit. (V. 17.). S. Phillips l. c. II. § 289 Note 13, 14.

der erstere beeinflußt, der letztere wird dadurch der Natur der Sache nach nur mittelbar bestimmt, und nur bei der Frauensperson erkennt das canon. Recht diese mittelbare Beeinflußung für so stark, daß es dieselbe als Ehehinderniß constituirt. Beim Manne erachtet es diese indirecte Beeinflußung für nicht so tief, daß es dieselbe als selbstständiges Ehehinderniß erkennt[11]. Den Mann betrachtet es durch das Ehehinderniß des Zwanges als genügend geschützt.

Die Wirkung der Entführung auf die Eheschließung bestimmt das Conc. Trid.[12] dahin: „inter raptorem et raptam, quamdiu ipsa in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quodsi rapta a raptore separata et in loco tuto et libero constituta illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat.“

Die österr. Instruction v. J. 1856 (§ 19) stimmt damit vollkommen überein, nur hat sie in den Begriff der Entführung, offenbar in Annäherung an den Begriff des österr. Strafgesetzes v. J. 1852 (§ 96) auch die Wegführung durch List (raptus seductionis) aufgenommen. Das a. b. G. B. (§ 56) gibt den Begriff der Entführung gar nicht und deßhalb ist es hier controvers, ob der Begriff dem österr. Strafgesetze (§ 96) zu entnehmen, oder nach den Auslegungsregeln des a. b. G. B. (§§ 6—8) zu bestimmen sei[13].

In wesentlichem Zusammenhange mit dem bisher Erörterten steht

3. die Frage, ob und mit welcher Wirkung sich auch beim Eheconsense der Wille von irgend einem ungewissen, künftigen Umstande abhängig machen, d. h. ob und mit welcher Wirkung auch der Eheconsens unter einer Bedingung gegeben werden könne? So viel steht dießfalls wol von Vornherein fest: Wenn es irgend einen rechtlichen Act gibt, bei welchem die in der Natur der bedingten Willenserklärung liegende Ungewißheit, resp. Unentschiedenheit zu Mißlichkeiten und Nachteilen führt, dieß bei der Eheschließung, bei der rechtlichen Begründung eines das gesammte Leben umfassenden, unlöslichen Verhältnisses von vorzugsweise sittlichem Gehalte gewiß am Meisten der Fall ist. Die Beifügung von Resolutivbedingungen ist schon an sich ganz unzulässig wegen der principiellen Unlösbarkeit der Ehe nach canon. Rechte, und was soll die Eingehung einer Ehe, über deren Bestand oder Nichtbestand doch erst der Eintritt oder Nichteintritt eines ungewissen künftigen Umstandes entscheiden soll? Eignet sich wol die Ehe zu solchem Spielraum für den unentschiedenen Willen der Parteien? Es ist daher nach den meisten Civilgesetzgebungen, insbe-

[11] Es beruht dieß also auf der durch die Erfahrung in der weitaus größten Regel allerdings bestätigten Verschiedenheit der Gemütsbeschaffenheit des Mannes und des Weibes. Nur bei dem weichen weiblichen Gemüte wird die durch die Gewaltthätigkeit der Entführung bewirkte Erschütterung desselben als eine so nachhaltige betrachtet, daß der betreffenden Person, solange die Gewalt des Entführers fortdauert, die zur Ehe notwendige freie Willensbestimmung nicht zugetraut werden kann. Dem männlichen Gemüte dagegen wird so viel Standhaftigkeit zugemutet, daß diese Nachhaltigkeit der Erschütterung desselben nicht angenommen werden kann.

[12] Sess. 24. cap. 6. de ref. matrim.

[13] S. darüber Rittner l. c. S. 133 u. ff.

sondere nach dem österr. a. b. G. B. (§ 59) in der That die Beifügung von Bedingungen zum Eheconsense ohne Wirkung für den sofortigen Bestand der Ehe. Das canon. Recht[14] dagegen hindert die Aufname von Suspensivbedingungen auch in den Eheconsens und die regelmäßige rechtliche Wirkung derselben an sich gar nicht: „Conditionem ipsam canonica non improbant instituta[15].“ Nur die „conditiones turpes et impossibiles“, d. i. solche Bedingungen, welche gar nicht in Erfüllung gehen können und solche, deren Beifügung dem Acte den Charakter des Unsittlichen, Unerlaubten aufdrückt[16], „debent propter favorem (sc. contractus matrimonialis) pro non adjectis haberi“ und die „conditiones contra substantiam matrimonii“, d. i. Bedingungen, deren Inhalt dem Wesen der Ehe widerstreitet, sollen Ungiltigkeit des contractus matrimonialis bewirken[17].

Alle übrigen Suspensivbedingungen können auch beim Eheconsense hinzugefügt werden und haben dann die allgemeinen, durch die civilrechtlichen Grundsätze bestimmten Wirkungen. Das heißt[18]: Das Eintreten der Rechtswirkung, auf welche die Willenserklärung gerichtet ist (Bestand einer wahren Ehe), ist abhängig von der Erfüllung der Bedingung. Solange die Bedingung noch nicht erfüllt ist (pendente conditione) ist die Kraft dieser Willenserklärung noch gehemmt, die von ihr zu erzeugende rechtliche Wirkung (Ehe) ist noch nicht erzeugt. Nichtsdestoweniger hat sie doch eine Aussicht auf diese rechtliche Wirkung hervorgebracht und diese Aussicht ist ein Recht beider Teile, das ihnen aus der bedingten Eheschließung zukommt und ihnen nicht mehr willkürlich entzogen werden darf. Beide Personen, die den bedingten Eheconsens erklären, sind deßhalb schon jetzt entschieden gebunden, so daß eine trotzdem eingegangene anderweitige Ehe wenngleich nicht ungiltig (weil das eigentliche ligamen noch nicht vorliegt), aber verboten, unerlaubt ist. Wird nun die Bedingung erfüllt (conditione impleta), so ist damit auch die beabsichtigte rechtliche Wirkung erzeugt (die Ehe existent), u. z. als eine solche, welche ihren eigentlichen Grund nicht in der erfüllten Bedingung, sondern in der früheren Willenserklärung hat, daher auch ihren Ursprung und ihren Anfang nicht erst von der Erfüllung der Bedingung, sondern von der bedingten Willenserklärung datirt[19]. Fällt aber die Bedingung weg (deficiente conditione), so ist

[14] Tit. X. de conditionibus appositis in despons. vel in al. contract. (IV. 5.). Vgl. v. Hussarek: Die bedingte Eheschließung (Wien 1892) und Riedler: Bedingte Eheschließung. Inaugural-Dissertation. (Kempten 1892).

[15] c. 5. X. h. t. (IV. 5.).

[16] S. Arndts Pand. § 72; Unger System II. S. 80 u. ff.; Windscheid Pand. I. § 94; Wächter Pand. I. S. 370 u. ff.; Dernburg Pand. I. § 107.

[17] c. 7. X. h. t. (IV. 5.). Als Bedingungen der letzteren Art sind da beispielsweise („puta“) angeführt: „si generationem prolis evites“, vel „donec inveniam aliam honore vel facultatibus digniorem“, aut „si pro quaestu adulterandam te tradas“.

[18] S. Arndts Pand. §§ 70, 71; Windscheid Pand. I. §§ 88—93; Unger System II. § 82. III, IV; Wächter Pand. I. § 78; Dernburg Pand. I. §§ 109—111.

[19] Das ist gar keine rückwirkende Kraft der erfüllten Bedingung, sondern nur die natürliche (vorwärts wirkende) Kraft des bedingten Willens. Rechtserzeugende Kraft hat nicht das harmlose, zur Bedingung gesetzte

einfach damit constatirt, daß der zur Ehe erforderliche Consens in der That gar nicht vorhanden ist. Es kann daher auch der Wegfall der beigesetzten Bedingung nicht im Entferntesten als ein Ehehinderniß bezeichnet und behandelt werden, wie dieß wenigstens von den Canonisten ziemlich allgemein geschieht, indem man von einem impedimentum deficientis conditionis spricht. Denn die Eingehung einer neuerlichen Ehe zwischen den Personen, die so consentirt haben, hindert er ja durchaus nicht und der Grund, weßhalb die von den so Consentirenden beabsichtigte Ehe nicht wird, nicht ins Leben tritt, liegt ja nicht erst im Wegfalle der Bedingung, sondern schon in dieser (bedingten) Qualification des Consenses. Durch positive Anordnung des canon. Rechts[20] ist aber die Vollziehung der copula carnalis zwischen den beiden bedingt Consentirenden im Zustande wärend des Schwebens der Bedingung der wirklichen Erfüllung der Bedingung rechtlich gleichgestellt, indem dieß hier als eine durch übereinstimmenden Willen der den Beischlaf Pflegenden erfolgte Zurückname jener, ihrer früheren Consenserklärung beigefügten Beschränkung, als ein durch beiderseitigen Willen geschehenes Aufgeben der Bedingung angesehen wird[21].

Die kirchliche Praxis fühlt übrigens sehr wol auch die vielfachen Mißlichkeiten, welche sich practisch bei der bedingten Eheschließung ergeben können und verlangt daher zur Zulassung derselben in jedem concreten Falle die Bewilligung des Diöcesanbischofs, d. h. gestattet dieselbe nur aus triftigen Gründen. Dieß hat insbesondere die österr. Instruction v. J. 1856, welche im Uebrigen (§§ 51—54) die erörterten Bestimmungen des gem. canon. Rechts getreu wiedergibt, im § 55 ausdrücklich vorgeschrieben. Daß aber das a. b. G. B. der Beifügung von Bedingungen zum Eheconsense keine Wirkung für den Bestand der Ehe zuerkennt (§ 59), wurde bereits oben erwähnt.

§ 123. c) Unmöglichkeit des Inhaltes des Eheconsenses.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 280; v. Schulte Eherecht § 18; Pachmann Lehrb. II. § 258; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 274; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 20; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. § 25.

Der durch das Wesen der Ehe bestimmte Inhalt des Consenses ist, wie bereits wiederholt betont wurde, nicht bloß physischer, sondern auch wesentlich geistiger, ethischer Natur. Wo die Setzung dieses Inhaltes unmöglich ist, dort ist der Natur der Sache nach auch die Ehe unmöglich, und solche persön-

Ereigniß, sondern lediglich der Wille; das genannte Ereigniß hat, u. z. gleichfalls nur vermöge der bedingten Qualität des Willens bloß die Kraft, zu entscheiden, ob der Wille da ist oder nicht (nicht nur das Gewollte, sondern das Wollen selbst ist abhängig gemacht, wie namentlich Arndts Pand. § 66 Anm. 2 treffend ausführt), es hat nicht constitutiven, sondern bloß declaratorischen Charakter. Hat es affirmativ entschieden, dann ist damit eben nur constatirt, daß der Wille und vermöge der ihm innewohnenden rechtserzeugenden Kraft auch das Gewollte da ist.

20 c. 6. X. h. t. (IV. 5.).

21 „Quia videtur conditione apposita recessisse“, sagt c. 6. X. cit.

liche Zustände, welche die Setzung dieses Inhaltes unmöglich machen, müssen in der Behandlung des canon. Rechts (oben § 119) naturgemäß als Ehehindernisse erscheinen.

Gäbe es nun einen derartigen geistigen Zustand beim Menschen, welcher erfahrungsgemäß bei ungestörtem Verstandesgebrauche und voller Willensfähigkeit bloß die Vollziehung der in der ehelichen Vereinigung liegenden ethischen Momente bleibend und bestimmt unmöglich machte, so müßte ein solcher ebenso und in ganz gleichem Umfange ein Ehehinderniß bilden, wie es jener Zustand des Menschen, der die Vollziehung der in der ehelichen Vereinigung liegenden physischen Momente unmöglich macht, thatsächlich bildet. Einen derartigen geistigen Zustand des Menschen gibt es aber nicht. Denn einerseits sind eben diese in der ehelichen Vereinigung liegenden geistigen Momente nicht so fest begrenzte und bestimmbare Größen, daß man sie erschöpfend und markirt zusammenstellen und mit dem ebenso bestimmt erkannten geistigen und sittlichen Zustande des Menschen vergleichen und messen könnte. Andererseits läßt sich selbst von der genau erkannten, tiefsten geistigen Verkommenheit oder sittlichen Verwahrlosung des Menschen nicht sagen, es sei dieß ein Zustand, welcher die Erfüllung dieser geistigen Momente dauernd unmöglich macht. Solch verkommener Zustand kann jeden Augenblick sich ändern, bessern und wird in der That oft gerade durch die eheliche Verbindung, durch den Einfluß des Gatten gebessert. Auf dieser Seite also ist kein Raum für solches Ehehinderniß.

Dagegen gibt es allerdings einen solchen physischen Zustand, welcher die Setzung der in der ehelichen Verbindung liegenden physischen Momente, die eben in der naturgemäßen Befriedigung des Geschlechtstriebes der bestimmten beiden, die Ehe intendirenden Personen gipfeln, unmöglich macht und den man geschlechtliches Unvermögen (Impotenz) nennt. Soll aber dieser Zustand die Ehe ausschließen, also nach canon. Rechte ein Ehehinderniß bilden, so muß er die copula carnalis wirklich unmöglich machen, d. h. das Unvermögen muß ein immerwärendes, unheilbares sein[1]. Es hat sonach keinen Einfluß, wenn die Möglichkeit der Geschlechtsvermischung bloß für irgend eine Zeit (vorübergehend) ausgeschlossen (das Unvermögen bloß zeitweilig), oder wenn diese Möglichkeit durch eine bloße Aenderung in dem das Unvermögen begründenden Zustande leicht herbeizuführen (das Unvermögen heilbar) wäre. Ist es aber in der That ein immerwärendes, unheilbares, dann ist es auch für diese Wirkung ohne Bedeutung, ob diese auf dem Unvermögen beruhende Unmöglichkeit auch noch über die eben beabsichtigte oder wirklich eingegangene Verbindung hinausreicht (das Unvermögen ein absolutes ist, der Unvermögende überhaupt gar keine Geschlechtsvermischung vornehmen kann), oder ob sie sich bloß auf diese specielle Verbindung beschränkt (das Unvermögen ein bloß relatives ist, indem nur mit der bestimmten Person des anderen Gatten die Geschlechtsvermischung unmöglich, mit anderen ohneweiters möglich

[1] c. 29. C. 27. q. 2; c. 1, 2, 4. C. 33. q. 1; Tit. X. de frigid. et malefic. et impot. coeundi (IV. 15.).

ist)[2]. Denn es frägt sich ja bei Beurteilung einer als Ehe intendirten Verbindung nicht um den Inhalt der Ehe an sich, also um Möglichkeit oder Unmöglichkeit der copula carnalis auf Seite jeder der beiden Personen überhaupt, mit irgend Jemandem des anderen Geschlechtes, sondern gerade speciell um den Gehalt dieser concreten Ehe, d. i. ob gerade in der concreten Verbindung, gerade zwischen diesen beiden individuell bestimmten Personen die copula möglich oder unmöglich ist. Nur ist freilich in beiden Fällen der Umfang des Ehehindernisses ein anderer, im ersten Falle ist das Hinderniß ein absolutes, im letzten Falle ein bloß relatives. Daß aber dieser, sei es nun absolute oder nur relative physische Zustand bereits zur Zeit der Eingehung der Ehe vorhanden gewesen sein muß, nicht erst nach der Eheschließung eingetreten sein darf, ist selbstverständlich (die impotentia muß antecedens, nicht subsequens sein)[3]; denn die Ursache muß der Wirkung vorausgehen und die einmal giltig zustandegekommene Ehe wird durch nachherige Veränderung der Umstände nicht alterirt.

Die vom canon. Rechte[4] insbesondere hervorgehobene wesentliche Verschiedenheit der Impotenz von bloßer Sterilität, die natürlich kein Ehehinderniß bildet, sowie die Betonung[5] des Umstandes, daß es gleichgiltig ist, auf welche Ursache die wirklich vorhandene Impotenz sich gründet, ergibt sich aus dem Gesagten ebenso, wie, daß es für den Bestand des Ehehindernisses nicht entscheidend ist, ob die betreffende Person um die Existenz der Impotenz selbst weiß oder nicht. Als wichtige Fragen aber sind hier noch hervorzuheben:

a) Inwiefern der impotente Teil, resp. beide (namentlich bei relativer Impotenz) verpflichtet seien, sich einer ärztlichen Operation zu unterziehen, durch welche voraussichtlich oder mit Gewißheit die Impotenz behoben werden kann? Da ist zu unterscheiden, ob solche Operation mit Lebensgefahr verbunden ist oder nicht, was natürlich ebenso, wie die Frage der Behebung der Impotenz durch Gutachten der Sachverständigen constatirt werden muß. Im ersteren Falle ist wol nicht zu verkennen, daß eine nur mit Lebensgefahr zu behebende Impotenz einer gar nicht zu behebenden, unheilbaren Impotenz gleichkommt. Denn ein Uebel, das nur unter Einsetzung der ganzen Existenz des damit Behafteten geheilt werden kann, kann doch im wahren Sinne schon an sich nicht als heilbar bezeichnet werden, jedesfalls kann es eine Verpflichtung zur Einsetzung der ganzen Existenz des Impotenten, nur um den gewollten Zweck der Ehe zu erreichen, nicht geben. Im zweiten Falle dagegen entscheidet der Grundsatz: Wer den Zweck will, muß auch die zu demselben absolut notwendigen Mittel wollen, und zu den letzteren gehört eben die, wenngleich schmerzhafte, aber nicht lebensgefährliche Operation bezüglich der Geschlechsvereinigung[6].

b) Tritt die Impotenz erst ein nach geschlossener, aber vor vollzogener Ehe, so ist diese unzweifelhaft giltig; denn die Consummation gehört nicht

[2] c. 6, 7. X. h. t. (IV. 15.).

[3] c. 25. C. 32. q. 7; c. 1, 2. X. de conjug. lepros. (IV. 8.).

[4] Z. B. c. 27. C. 32. q. 7.

[5] Wie sie schon in der Titelüberschrift X. IV. 15. hervortritt.

[6] c. 3, 6. X. h. t. (IV. 15.).

zur Existenz einer giltigen Ehe (oben § 115) und diese war im angenommenen Falle eben schon vorhanden, als die Impotenz eintrat. Doch liegt da allerdings ein hinreichender Grund vor, um die Auflösung des matrimonium non consummatum durch päpstliche Dispensation anzusuchen[7].

c) Endlich ist noch zu bemerken, daß de jure das canon. Recht das Unvermögen allerdings in der angegebenen Weise behandelt, daß es sich aber ganz anders verhält, was den Rat und den Wunsch der Kirche betrifft. Da wird die Geltendmachung der Impotenz überhaupt, namentlich aber der relativen Impotenz perhorrescirt durch die wiederholte Erklärung: „Romana tamen ecclesia consuevit in consimilibus judicare, ut quas tanquam uxores habere non possunt, habeant ut sorores“[8].

Soll die geschlossene Ehe wegen Impotenz als nichtig erklärt werden, so muß natürlich der Beweis derselben erbracht sein, und diesfalls ist vom canon. Rechte ein sehr vorsichtiges Verfahren und ein sehr streng zu prüfender Beweis gefordert. Darnach ist zu unterscheiden, ob sich die Impotenz sofort erweisen läßt (durch Sachverständige) oder nicht. Im ersten Falle hat die Nichtigkeitserklärung zu erfolgen und der nicht impotente Teil kann zu neuer Ehe schreiten. Im letzteren Falle aber, sowie bei bloß relativer Impotenz ist die Triennalprobe und der Eid der beiden Gatten vorgeschrieben. Erst darnach kann zu neuer Ehe geschritten werden[9].

Die österr. Instruction v. J. 1856 (§§ 16, 118, 174, 175, 198) stimmt mit dem Ganzen überein, im Wesentlichen auch das a. b. G. B. (§ 60).

2. Ehehindernisse und Eheverbote, welche sich aus der sittlichen (resp. religiösen) Bedeutung des ehelichen Verhältnisses ergeben.

§ 124. a) Rechtsgiltiger Bestand gewisser mit der Eingehung einer ehelichen Verbindung unvereinbarer Verpflichtungsverhältnisse.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 284, 285, 290, 291; v. Schulte Eherecht §§ 27—32; Pachmann Lehrb. II. § 259. I. II, § 262; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 273, 279, 288; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 11, 12, 13, 18; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 29, 30, 37, 38.

Zu diesen Verhältnissen gehört vor Allem

1. der rechtsgiltige Bestand einer Ehe selbst. Nicht bloß das canon. Recht[1], sondern alle Gesetzgebungen der civilisirten Staaten haben im Institute der Ehe, wie immer dasselbe sonst verschieden geordnet sein mag, doch nur Monogamie und erkennen daher vor Allem im Bestande einer giltigen Ehe ein mit der Eingehung einer anderen Ehe unvereinbares Verhältniß. Das canon. Recht fußt in der Behandlung dieses Ehehindernisses (impedimentum ligaminis)

[7] S. unten § 134. b.

[8] c. 4. X. h. t. (IV. 15.); c. 2. C. 33. q. 1; c. 2. X. h. t. in part. dec.

[9] c. 5, 7. X. h. t. (IV. 15.) unter Hinweis auf c. 10. C. de repud. (5. 17.), Nov. 22. cap. 6, Nov. 117. cap. 12, c. 29. C. 27. q. 2; c. 2, 4. C. 33. q. 1.

[1] S. oben § 115.

ganz auf der katholischen Offenbarungslehre, wornach das Institut von Gott selbst bei Schöpfung des Menschengeschlechtes schon nur als Monogamie eingesetzt und geordnet wurde[2]. Das Ehehinderniß ist also juris divini.

Dazu gehört natürlich Bestand einer nach canon. Rechte giltigen Ehe. Ob aber dieselbe auch bereits consummirt ist oder nicht, ob sie ein matrimonium ratum ist oder nur ein matrimonium verum, non ratum (wie eine von Ungläubigen eingegangene Ehe)[3], dieß ist für die Existenz und Wirkung des Ehehindernisses unentscheidend. Immer nur kommt es darauf an, ob in dem Momente, in welchem die neue Ehe eingegangen werden will, eine der beiden Personen wirklich in einer kirchlich giltigen Ehe stand oder nicht[4].

Ebenso die österr. Instruction v. J. 1856 § 20 und das a. b. G. B. § 62.

Sonach hat derjenige, welcher bereits verheiratet war und zu neuer Ehe schreiten will, den Beweis zu erbringen, daß die erste Ehe, in der er lebte, aufgelöst ist, nicht mehr besteht. Nach katholischem Eherechte[5] kann die giltig geschlossene Ehe, abgesehen von den ganz ausnamsweisen Fällen der Lösung eines matrimonium non consummatum, nur durch den Tod des einen Ehegatten aufgelöst werden und es ist daher der dießfalls zu liefernde Beweis regelmäßig beschränkt auf den Beweis, daß der erste Gatte desjenigen, der zur zweiten Ehe schreiten will, bereits gestorben sei. Als Beweismittel sind hiefür verwendbar nicht bloß öffentliche Urkunden (Todtenschein) und Zeugen, sondern auch alle übrigen im canon. Rechte anerkannten Beweismittel, namentlich auch Indicien. Im Verfahren und in der Beurteilung dieser Beweismittel gelten die allgemeinen Grundsätze des jus canon. commune[6]. Einen Ersatz dieses Beweises kennt das canon. Recht auch bei noch so großer Wahrscheinlichkeit des Todes des ersten Gatten nicht, sondern fordert stets die ganze volle Gewißheit des rechtlichen Beweises. Dagegen kennt das gemeine Civilrecht[7] sowol, als insbesondere das österreichische bürgerliche G. B.[8] gewisse Gründe, aus welchen der Tod einer Person rechtlich vermutet und bei deren Nachweis durch Richterspruch zur Todeserklärung geschritten wird (§§ 24, 112—114, 277, 278 a. b. G. B.). Die im gesetzlichen Verfahren erwirkte Todeserklärung vertritt hier die Stelle des Beweises des erfolgten Todes und somit der Auflösung der ersten Ehe; sie ist aber ihrer Wesenheit nach doch nur praesumtio juris, die natürlich beim Hervortreten des Gegenteils wegfällt und die darnach eingegangene Ehe als ungiltig erscheinen lassen muß.

Vom Standpunkte des gem. canon. Rechtes ist dießfalls zu bemerken, daß, wenn die Umstände vorliegen, welche z. B. das österreichische Civilrecht (§ 24) zur Todeserklärung verlangt, es auch regelmäßig leicht sein wird, den da voll=

[2] S. oben § 115 Note 1.

[3] S. oben § 115 Note 21.

[4] Tit. X. de sponsa duorum (IV. 4.).

[5] S. unten § 134.

[6] S. C. Groß: Die Beweistheorie im canon. Proc. I. (Wien 1867), II. (Innsbruck 1880).

[7] S. Arndts Pand. § 26; Windscheid Pand. I. § 53; Wächter Pand. I. § 41; Dernburg Pand. I. § 51.

[8] S. Unger System I. § 27; Krainz-Pfaff System I. § 68.

kommen zulässigen Indicienbeweis zu liefern und daß sonach im practischen Erfolge das gem. can. Recht vom Civilrechte nicht so weit entfernt ist.

Die österr. Instruction v. J. 1856 konnte selbstverständlich das Institut der vaterländischen Gesetzgebung nicht ignoriren und machte von demselben in der durch die §§ 246, 247—251 bestimmten Weise Gebrauch.

Nach canon. Rechte begründet auch schon der giltige Abschluß eines bloßen Verlöbnisses die ganz stringente Verpflichtung zur wirklichen Eingehung der verabredeten Ehe[9]. Daher erscheint auch schon der rechtsgiltige Bestand eines Verlöbnisses als ein mit der Eingehung einer anderen Ehe unvereinbares Verpflichtungsverhältniß. Aber dasselbe bewirkt, selbst wenn es eidlich bestärkt oder sonst bekräftigt ist, bloß ein Eheverbot[10].

Die österr. Instruction v. J. 1856 hat dieses Eheverbot gleichfalls aufgenommen in den §§ 57, 107—112. Nach dem a. b. G. B. (§ 45) hingegen wird das Verlöbniß als ein rechtliches Verpflichtungsverhältniß gar nicht betrachtet, kann somit da auch weder als Ehehinderniß, noch als Eheverbot erscheinen.

2. Als ein weiteres Verpflichtungsverhältniß, mit dessen Bestande die Eingehung einer Ehe unvereinbar ist, betrachtet das gem. canon. Recht die durch das Gelübde der Keuschheit oder der Ehelosigkeit begründete Verpflichtung. Allein rücksichtlich der Beurteilung der trotzdem eingegangenen Ehe herrschten im älteren Rechte verschiedene Anschauungen und gesetzliche Bestimmungen[11]. Erst seit Innocenz II. auf dem II. Lateran. Conc. (1139) wurde die Ehe der Mönche und Nonnen, überhaupt der Ordenspersonen, die bereits Profeß abgelegt haben, mit aller Bestimmtheit als ungiltig behandelt: „Hujusmodi namque copulationem, quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam, matrimonium non esse censemus“[12]. Seither unterschied man zwischen votum simplex und votum solenne und erkannte in dem ersteren bloß ein Eheverbot, in dem letzteren ein Ehehinderniß, ohne daß jedoch der Begriff des letzteren unzweifelhaft feststand[13]. Diese Feststellung gab auf eine dießfällige Anfrage Bonifaz VIII. in c. 1. in VI^to de voto et voti red. (III. 15) dahin: „Illud solum votum debere dici solenne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solennisatum fuerit per susceptionem sacri ordinis aut per professionem expressam vel tacitam factam alicui de religionibus per sedem apostolicam approbatis“[14]. Ueberdieß trifft diejenigen, welche trotz des votum solenne eine Ehe eingehen, noch besondere Strafe, nemlich excommunicatio latae sententiae[15]. Daran hat auch das Conc. Trid.[16] festgehalten.

Das Gleiche bestimmt auch die österr. Instruction v. J. 1856 in

[9] S. unten § 136.

[10] c. 51. C. 27. q. 2; c. un. C. 31. q. 3; c. 10, 17, 22, 31, 32. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 2. X. de matrim. contr. contra interd. eccles. (IV. 16.).

[11] S. die canones in D. 27 und in C. 27. q. 1.

[12] c. 40. C. 27. q. 1.

[13] c. 3—7. X. qui cler. vel voventes matr. contrah. poss. (IV. 6.).

[14] S. auch c. un. Extrav. Joann. XXII. de voto et voti red. (tit. 6.).

[15] c. un. in Clem. de consanguin. et affin. (IV. tit. un.).

[16] Sess. 24. can. 9. de sacram. matrim.

§§ 24 und 58; das a. b. G. B. hat das Ehehinderniß im § 63 aufgenommen, das Eheverbot (des einfachen Gelübdes) dagegen ist ihm fremd.

Wie schon aus den angeführten positiven gesetzlichen Bestimmungen hervorgeht, ist dem hier erörterten Verpflichtungsverhältnisse ganz gleichgestellt und ganz analog als Ehehinderniß behandelt

3. der rechtsgiltige Empfang einer höheren Weihe. Es steht dieß im Zusammenhange mit dem Cölibate der Cleriker überhaupt, der sehr alt ist in der Kirche[17]; doch als eigentliches Ehehinderniß datirt der Empfang höherer Weihen mit Bestimmtheit erst aus der allgemeinen Verordnung Innocenz II. auf dem II. Lateran. Concil (1139)[18], worauf sich Alexander III.[19] einfach beruft. Wie die älteren dießfälligen Bestimmungen, so verbindet auch das Conc. Trid.[20] dieß mit dem eben besprochenen Ehehindernisse des feierlichen Gelübdes.

Daß nur der rechtsgiltige Empfang einer der höheren Weihen dieses Ehehinderniß begründet, ist selbstverständlich, doch ist die Frage erhoben worden, ob auch jeder rechtsgiltige Empfang einer höheren Weihe diese Wirkung habe, und diese hängt zusammen mit der Frage, auf welchem inneren Grunde dieses Ehehinderniß beruhe? Die obige Erklärung Bonifaz' VIII., dann die im canon. Rechte stets wiederkehrende Gleichstellung der Clerici in sacris ordinibus constituti mit den Regulares castitatem solenniter professi sprechen allerdings für die Anname, der Grund dieses Ehehindernisses liege darin, daß der Cleriker, welcher eine höhere Weihe giltig empfängt, darin implicite ein ebenso feierliches Gelübde der ehelosen Keuschheit ablege, wie der Ordensmann bei der Ordensprofeß dieß ausdrücklich thut. Nichtsdestoweniger ist doch der Grund dieses Ehehindernisses ein anderer. Er liegt in der gesetzlichen Anordnung des Cölibates für die Cleriker der höheren Weihen, d. i. in der gesetzlich mit den höheren Weihen verbundenen Verpflichtung zur ehelosen Keuschheit. Nicht, weil anzunehmen wäre, daß der Ordinand implicite bei der Ordination das genannte feierliche Gelübde ablege, sondern, weil er einen Act vornimmt, mit welchem kraft positiver gesetzlicher Ordnung die Verpflichtung zur ehelosen Keuschheit verbunden ist, eine Verpflichtung, die ihn ebenso stringent bindet, wie das in der Ordensprofeß abgelegte Gelübde, — deßhalb ist der Empfang einer höheren Weihe Ehehinderniß[21]. Denn von einem derartigen Gelübde kommt in der ganzen Ordination nicht das Geringste vor; weder das Wesen, noch die Formen derselben geben auch nur einen Hinweis auf ein solches Gelübde, und die angeführte Erklärung Bonifaz' VIII. hat nur den Sinn, das dießfällige Verpflichtungsverhältniß der Cleriker höherer Weihen als ein gleich stringentes hinzustellen, wie das durch das feierliche Gelübde bei Ordenspersonen begründete. Für die obige Frage ergibt sich darnach die Entscheidung, daß jeder rechtsgiltige Empfang eines ordo major notwendig in das bestimmte Verpflichtungsverhältniß führt und dieses Ehehinderniß begründet. Die Frage ist keineswegs ohne prac-

[17] S. oben § 46.

[18] c. 40. C. 27. q. 1.

[19] c. 1. X. qui cler. vel vovent. (IV. 6.).

[20] Sess. 24. can. 9. de sacram. matrim.

[21] S. Phillips Kirchenrecht I. § 65.

tische Bedeutung. Wenn die erstere Ansicht richtig wäre, dann könnte z. B. der durch psychologischen Zwang (metus) bewirkte, aber nach canon. Rechte[22] vollkommen giltige Empfang einer höheren Weihe dieses Ehehinderniß nicht begründen. Denn daß auch ein so Gezwungener das genannte feierliche Gelübde implicite ablege, wird wol Niemand anzunehmen geneigt sein. Nach der hier vertretenen Ansicht aber kommt es lediglich auf die Giltigkeit des Empfanges der höheren Weihe an und führt sonach auch der genannte erzwungene Empfang in das dieses Ehehinderniß begründende Verpflichtungsverhältniß.

Die österr. Instruction v. J. 1856 (§ 24) stimmt damit überein und auch das a. b. G. B. (§ 63) hat dieses Ehehinderniß aufgenommen.

In diese Kategorie gehört endlich

4. auch noch das Ehehinderniß der Religionsverschiedenheit, insofern nemlich, als vom canon. Rechte das Bekenntniß der christlichen Religion, in gewissem Umfange auch insbesondere das der katholischen Religion gleichfalls als ein Verpflichtungsverhältniß gegen Gott aufgefaßt wird, dessen Bestand mit der in der Ehe liegenden allseitigen Vereinigung dann unvereinbar erscheint, wenn die andere Person diesem Bekenntnisse nicht angehört. Demgemäß hat das canon. Recht zwischen Getauften und solchen Personen, welche nicht giltig getauft sind, ein Ehehinderniß (imp. cultus disparitatis), zwischen Katholiken aber und giltig getauften Akatholiken bloß ein Eheverbot (imp. mixtae religionis) constituirt[23].

Das Ehehinderniß hat auch das österr. a. b. G. B. im § 64 aufgenommen, wenngleich nicht ganz übereinstimmend mit dem canon. Rechte (da hier die Formulirung lautet: „zwischen Christen und Personen, welche sich nicht zur christlichen Religion bekennen"), das genannte Eheverbot aber ist demselben ganz fremd. Die österr. Instruction (§§ 25, 66) dagegen hat das gem. canon. Recht genau wiedergegeben.

§ 125. b) Gewisse unter den Ehewerbern bestehende nahe persönliche Beziehungen.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 286, 287; v. Schulte Eherecht §§ 23—26; Pachmann Lehrb. II. §§ 260—262; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 275—277; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 14, 15; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 31—35.

Es gibt außer der Ehe noch andere Verhältnisse unter Personen, welche einerseits mit dem ehelichen Verhältnisse darin übereinkommen, daß sie die ganze Persönlichkeit erfassen und in ihrer Dauer gleichfalls mit dem Bestande der Personen selbst zusammenfallen, sowie daß sie einen vorzugsweise sittlichen Gehalt haben, die aber andererseits grundverschieden sind von dem ehelichen

[22] S. Bened. XIV. De synodo dioec. II. lib. XII. cap. 4. No. 2.

[23] c. 15, 17. C. 28. q. 1; Constit. Bened. XIV: „Singulari nobis" v. J. 1749 (abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. v. Richter u. v. Schulte im Appendix pag. 550 et seq.) §§ 8—11, 16.

Verhältnisse schon dadurch, daß sie eben nicht an das Hauptmoment der Ehe (verschiedenes Geschlecht der Personen) gebunden sind, sondern auch zwischen Personen desselben Geschlechtes bestehen und schon darnach einen von dem ehelichen Verhältnisse wesentlich verschiedenen sittlichen Gehalt haben. Alle Gesetzgebungen der Welt stimmen nun in der Auffassung überein, daß wenigstens gewisse dieser persönlichen Verhältnisse und in gewissem Umfange mit der Ehe geradezu unvereinbar seien und daß somit zwischen Personen, die bereits in einem derartigen Verhältnisse zu einander stehen, die Eingehung der Ehe unmöglich sei. Nur in der Anzal der so aufgefaßten Verhältnisse und in dem Umfange, in welchem sie Einfluß nehmen, bestehen zwischen den verschiedenen Gesetzgebungen vielfache Abweichungen. So ist allgemein und insbesondere im canon. Rechte als ein derartiges mit der Ehe unvereinbares Verhältniß behandelt

1. die Verwandtschaft, d. i. das Verhältniß zweier Personen, von denen entweder die eine von der anderen oder beide von einem gemeinsamen Dritten abstammen[1]. Dieß ist die natürliche oder Blutsverwandtschaft (cognatio naturalis, consanguinitas), welcher zwei künstliche Nachbildungen, die bürgerliche oder Adoptivverwandtschaft (cognatio legalis) und die geistliche (geistige) Verwandtschaft (cognatio spiritualis) in gewissem Umfange gleichgehalten sind. In

a) der Blutsverwandtschaft ist zu unterscheiden: Verwandtschaft in gerader Linie (linea recta, Ascendenten, Descendenten) und Verwandtschaft in der Seitenlinie (linea transversa, collaterales, Seitenverwandte), bei letzterer wieder Verwandtschaft in gleicher und ungleicher Seitenlinie. Ferner nähere und entferntere Verwandtschaft und bestimmt wird diese Nähe nach Graden (gradus cognationis). Die Berechnung der Grade erfolgt im römischen Rechte und darauf gegründet in fast allen modernen Civilrechten (daher Civilcomputation genannt) nach dem Grundsatze: Quot generationes, tot gradus, d. h. wie viele Zeugungsacte, vom nächsten gemeinsamen Stammvater an gerechnet, notwendig sind, um die betreffenden beiden Personen ins Leben zu bringen, im so vielten Grade sind sie mit einander verwandt. Dem folgte ursprünglich (bis etwa ins 7. Jahrh.) auch das canon. Recht. Doch bald nahm dieses, wol im Anschluße an die nationalen Familieninstitutionen der germanischen Völker[2], eine ganz andere Basis für die Berechnung der Verwandtschaftsgrade an, nemlich nicht den einzelnen Zeugungsact, sondern die Zeugungsstufe, d. i. die Gesammtheit aller von demselben parens unmittelbar abstammenden Personen sammt diesem parens selbst (familia im engsten Sinne). Dieselbe wird als Einheit gefaßt und so auch bei der Zälung der Grade als Ein Grad (Stufe) betrachtet. Die Frage nach dem Verwandtschaftsgrade löst sich also in die Frage auf: In der wievielten Zeugungsstufe, vom nächsten gemeinsamen

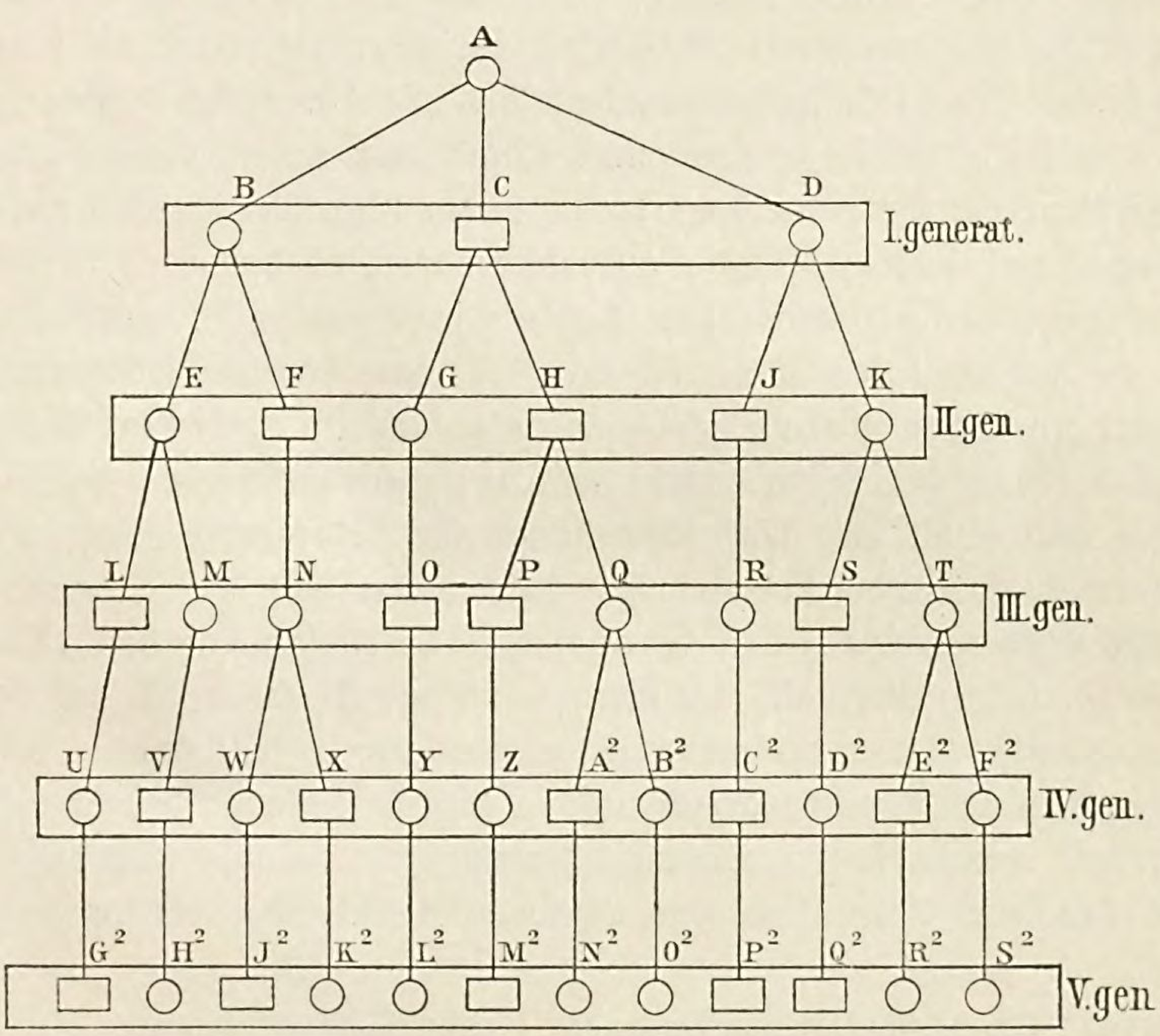
[1] S. Arndts Pand. § 38; Windscheid Pand. I. §§ 56a, 56b; Wächter Pand. II. §§ 246 u. ff.; Dernburg Pand. III. §§ 2—4; Roth: System d. dtsch. Privat-R. (Tübingen 1880.). I. § 64; Heusler: Institut. d. dtsch. Privat-R. (Leipzig 1885, 1886) II. § 186.

[2] Dagegen Freisen Gesch. d. can. Ehe-R. S. 371 u. ff., insbes. S. 436—439.

Stammvater an gerechnet, stehen die beiden Personen? In der geraden Linie ergibt dieß keine Abweichung von der römischen Computation. In der Seitenlinie aber ist die Abweichung eine sehr bedeutende. Es muß, um den Grad zu bestimmen, immer der nächste gemeinsame Stammvater der beiden Personen, um die es sich handelt, aufgesucht werden und in dem nemlichen Grade, in welchem entweder beide oder die entferntere derselben mit dem nächsten gemeinsamen Stammvater verwandt ist, sind sie auch unter einander verwandt. Es entscheidet also, wenn die Seitenlinie ungleich ist, die entferntere Person für die Bestimmung des Grades, und der Grad der näheren wird bloß (mit dem Beisatze: attingens z. B. tertium gradum) hinzugefügt[3].

Der Begriff und die Bedeutung der Verwandtschaft als eines innigen persönlichen Verbandes liegt aber nicht in dem Umstande, daß zwei Personen überhaupt einen gemeinsamen Stammvater haben, sondern darin, daß dieselben den gemeinsamen Stammvater in solcher Nähe haben, in Folge dessen sie noch in einem engen, frischen, durch die Verzweigung der Familien und die Länge der Zeit nicht schon verwischten oder ganz verschwundenen Verbande mit einander stehen. Daher wird auch die Blutsverwandtschaft nicht bloß consanguinitas,

[3] Zur Veranschaulichung diene folgendes Schema:



A ist mit der O, ganz wie nach der röm. Comput., im 3., mit der C^2 im 4., mit der M^2 im 5. Grade verwandt u. s. f.

E ist mit der J im 2. (nach röm. Comput. im 4.), L mit R im 3. (nach röm. Comput. im 6.), H^2 mit Q^2 im 5. (nach röm. Comput. im 10.), M^2 mit N^2 im 3. (nach röm. Comput. im 6.), R^2 mit S^2 im 2. (nach röm. Comput. im 4.), U mit J^2 im 4., berührend den 3. (nach röm. Comput. im 7.), W mit P^2 im 5., berührend den 4. (nach röm. Comput. im 9.) Grade verwandt u. s. f.

sondern auch propinguitas genannt[4]. Ob aber die Verwandtschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entsteht, macht hiefür keinen Unterschied.

Wärend nun alle Gesetzgebungen in der Anerkennung der Blutsverwandtschaft als Ehehinderniß übereinstimmen, liegen die wesentlichen Verschiedenheiten unter denselben eben in der Auffassung, in welcher Entfernung vom gemeinsamen Stammvater sich jenes enge, mit der Ehe nicht vereinbare persönliche Band noch vorfinde. Auch das canon. Recht hatte darüber in verschiedenen Zeitperioden ganz verschiedene Anschauungen und Bestimmungen. Zuerst schloß es sich nicht bloß in der Art der Berechnung der Verwandtschaftsgrade, sondern auch in der Bestimmung, bis zu welchem Grade das Ehehinderniß reiche, ganz an's römische Recht an[5], behandelte also die Verwandtschaft in gerader Linie (zwischen Ascendenten und Descendenten) als Ehehinderniß ohne Begrenzung (in infinitum), die Verwandtschaft in der Seitenlinie aber ursprünglich nur bis zum 3. Grade römischer Computation, doch mit Einschluß derjenigen Personen, unter welchen respectus parentelae obwaltet[6]. Im 5. Jahrh. nahm die Kirche zunächst nur durch Gewohnheitsrecht den 4. Grad römischer Computation, rücksichtlich dessen die römischen Gesetze zu verschiedenen Zeiten verschieden waren, im 6. Jahrh. sodann durch die eigene Gesetzgebung noch den 5. und 6. Grad röm. Comp. in das Bereich des Ehehindernisses auf. Seit der Entwicklung der eigenen, selbstständigen canonischen Berechnung der Grade vom 7. Jahrh. an war Gesetzgebung und Praxis der Kirche rücksichtlich der über den 6. Grad röm. Comp. hinausreichenden Grade äußerst schwankend bis in's 13. Jahrh. Zwar zeigt sich schon ziemlich frühe die 7. Zeugungsstufe (Grad nach canon. Comp.) als Grenze des Ehehindernisses; aber teils wurde in vielen Gegenden der Kirche, wo die canon. Comp. noch nicht vollständig ausgebildet war, an den alten Bestimmungen nach röm. Rechte festgehalten, teils waren die Ehen im 6. und 7., selbst im 5. Grade der canon. Comp. bloß verboten, teils war überhaupt das Verbot ausgesprochen: „quousque parentela cognosci poterit[7].“ „Sieben Grade waren verboten, aber nur die ersten Grade waren imped. dirimentia (wirkliche Ehehindernisse), und auch hier war keine allgemeine Uebereinstimmung; meist hielt man die ersten 5 Grade für trennend (Ehehindernisse), die anderen dagegen nicht (bloße Eheverbote)[8].“ Erst Innocenz III. sah sich auf dem IV. Lateran. Concil (1215, 1216) veranlaßt, die Grenze für das Ehehinderniß der Verwandtschaft auf den 4. Grad der nunmehr auch allgemein feststehenden canon. Berechnung inclusive zu restringiren[9] und in diesem Umfange besteht dieses Ehehinderniß nach canon. Rechte auch noch heutzutage. Da aber nach dieser Berechnung bei ungleicher Seitenlinie die Verwandtschaft beider Personen zwei ver-

[4] c. un. C. 35. q. 4: „Consanguinitas dum se paulatim propaginum ordinibus dirimens usque ad ultimum gradum se subtraxerit et propinguitas esse desierit, tunc primum lex in matrimonii vinculum eam recipiet et quodammodo revocabit fugientem.“

[5] Dagegen Freisen l. c. S. 377.

[6] §§ 1—5. J. de nupt. (I. 10.); l. 39, 53, 54. D. de ritu nupt. (23. 2.).

[7] c. 17, 18, überhaupt sämmtliche can. C. 35. q. 2 et 3. S. dazu Freisen l. c. §§ 33, 34.

[8] Freisen l. c. S. 405.

[9] c. 8. X. de consang. et affin. (IV. 14.).

schiedene Grade, einen näheren und einen entfernteren ergibt und es zweifelhaft war, welcher derselben bezüglich des Ehehindernisses maßgebend sei, so entschied Gregor IX. dieß in c. 9. X. de consanguinitate et affinitate (IV. 14) durch eine eigene Constitution dahin: „quoto gradu remotior differt a stipite, (toto) et a quolibet per aliam lineam descendentium ex eodem." Diese Beschränkung des Ehehindernisses auf die ersten vier Grade bezieht sich jedoch nur auf die Seitenlinie. In der geraden Linie, wo allerdings practisch durch die Lebensdauer des Menschen eine Grenze gezogen ist, erstreckte sich schon nach röm. Rechte das Ehehinderniß in infinitum und das canon. Recht hat dieß begreiflicherweise nicht geändert.

Die österr. Instruction v. J. 1856 gibt diese Bestimmungen im § 26 genau wieder. Das a. b. G. B. dagegen weicht, wie in der Berechnung der Verwandtschaftsgrade, so auch in der Ausdehnung dieses Ehehindernisses vom canon. Rechte wesentlich ab, indem § 65 verordnet: „Zwischen Verwandten in auf- und absteigender Linie; zwischen voll- und halbbürtigen Geschwistern; zwischen Geschwisterkindern; wie auch mit den Geschwistern der Eltern, nemlich mit dem Oheim und der Muhme väterlicher und mütterlicher Seite, kann keine giltige Ehe geschlossen werden; es mag die Verwandtschaft aus ehelicher oder unehelicher Geburt entstehen."

b) Die bürgerliche oder Adoptivverwandtschaft (cognatio legalis) ist als ein durch die Civilgesetze der Blutsverwandtschaft nachgebildetes Verhältniß auch im canon. Rechte in Bezug auf die Ehe der Blutsverwandtschaft in gewissem Umfange gleichgestellt, u. z. ganz in consequenter Anwendung der Theorie des römischen Rechts, das dieses Institut eben eingeführt und gesetzlich ausgebildet hat. Nach Justinianisch-römischem Rechte aber besteht bekanntlich eine Verschiedenheit in der Ausbildung und den Wirkungen dieses Institutes, es ist dießfalls unterschieden zwischen adoptio plena (Adoption durch einen leiblichen Ascendenten), welcher auch die arrogatio, d. i. die Adoption eines homo sui juris gleichkommt, und adoptio minus plena. Zweck und Inhalt der arrogatio und der adoptio plena ist aber stets gewesen und geblieben: Begründung des Kindesverhältnisses zum Adoptirenden und in dessen Familie oder doch Näherrückung des bereits bestehenden. Auf dieses durch Adoption begründete Kindesverhältniß stützte sich im römischen Rechte das Verbot der Ehe zwischen den dadurch verbundenen Personen in gewissem Umfange[10].

Nur deßhalb, weil und nur in dem Umfange, in welchem das römische Recht in dem Institute der Adoption ein wahres Kindesverhältniß erblickte und in seinen Wirkungen anerkannte (also nach Justinianischem Rechte nur bei der arrogatio und adoptio plena), zog auch das canon. Recht seinerseits die Consequenzen dieses durch Adoption eben begründeten Kindesverhältnisses auf dem Gebiete seines Eherechtes und sah auch seinerseits in dem ganz gleichen

[10] S. Hölder: Institutionen d. röm. Rechts. (2. Aufl. Freiburg u. Tübingen 1883) § 89; Sohm: Institutionen d. röm. R. (Leipzig 1884) § 87; v. Czyhlarz: Lehrb. der Institutionen (2. Aufl. Wien 1893) § 105; Arndts Pand. §§ 422—425; Windscheid Pand. II. §§ 523, 524; Wächter Pand. II. § 251; Dernburg Pand. III. § 30; v. Schulte l. c. § 25; Laurin im Archiv f. kath. K.-R. Bd 19. S. 212 u. ff. Dagegen Freisen l. c. § 52.

Umfange die Adoptivverwandtschaft, resp. -Schwägerschaft als Ehehinderniß an. Nun steht aber das röm. Recht nur mehr in wenigen Teilen Deutschlands in unmittelbar practischer Anwendung, in den größten deutschen Staaten gilt particuläres Civilrecht. Es ergibt sich daher die Frage: Besteht dieses Ehehinderniß nach canon. Rechte noch und in welchem Umfange?

Etwas Selbstständiges hat, wie gezeigt, das canon. Recht darüber nicht bestimmt, sondern sich einfach an's Civilrecht angeschlossen, das ein besonderes, das Kindesverhältniß begründendes Institut entwickelt hat. Kennt nun das in einem Staate geltende Civilrecht ein solches das Kindesverhältniß begründendes Institut nicht, dann kann dort das canon. Recht heutzutage auch nicht ein vom Civilrechte begründetes Institut auf die Ehe anwenden und es kann dort auch im canon. Rechte ein Ehehinderniß der Adoptiv- oder bürgerlichen Verwandtschaft nicht geben. Hat aber das Civilrecht des betreffenden Staates ein solches Institut, das nach seiner Ausbildung ein Kindesverhältniß begründet, unter welchem Namen dasselbe auch immer vorkommen mag, so überträgt das canon. Recht dasselbe auch auf das Gebiet der Ehe und behandelt die dadurch bewirkte Verwandtschaft auch in dem einmal angenommenen Umfange des röm. Rechtes als Ehehinderniß[11].

In Oesterreich hat das a. b. G. B. das römischrechtliche Institut der Adoption als „Annehmung" oder „Anname an Kindesstatt" aufgenommen (§§ 179—185) und die Instruction v. J. 1856 hat sich über die vorliegende Frage klar und bestimmt ausgesprochen in § 28: „Eine Anname an Kindesstatt, welche der Arrogation oder vollständigen Adoption des römischen Rechtes im Wesentlichen entspricht, hindert nach der jetzt bestehenden Uebung der Kirche, auch nachdem sie aufgehoben worden ist, das Zustandekommen einer Ehe zwischen dem Adoptirenden und Adoptirten, sowie jenen Nachkommen des letzteren, welche zur Zeit der Adoption unter dessen väterlicher Gewalt standen; dann zwischen dem Adoptirenden und der Gattin des Adoptirten, wie auch dem Adoptirten und der Gattin des Adoptirenden. Ueberdieß kann, solange die Adoption währt, zwischen dem Adoptirten und des Adoptirenden leiblichen, rechtmäßigen, unter der väterlichen Gewalt stehenden Kindern keine giltige Ehe geschlossen werden" und § 29: „Die Anname an Kindesstatt des österreichischen Gesetzes hindert inner den gedachten Grenzen die Giltigkeit der Ehe, wofern das Walkind der väterlichen Gewalt des Adoptirenden unterstellt oder in dessen Haus, um mit ihm, wie das Kind mit den Eltern zusammenzuleben, aufgenommen wird. Wenn es aber weder unter die väterliche Gewalt des Adoptirenden kommt, noch zu dessen Hausgenossen wird, so ist die Adoption des österreichischen Gesetzes der unvollkommenen gleichzustellen und bringt kein Ehehinderniß mit sich." Das a. b. G. B. selbst dagegen kennt dieses Ehehinderniß nicht.

Sowie hiernach das Civilrecht ein Kindschaftsverhältniß ohne die natürliche Grundlage desselben durch ein rein civilrechtliches Institut begründen

[11] Vgl. Bened. XIV. de synodo dioec. I. lib. IX. cap. 10. No. 3—5.

läßt, so hat auch das canonische Recht selbst in gewissen, mit dem kirchlichen Leben und den bedeutsamsten Abschnitten desselben im Zusammenhange stehenden rein kirchlichen Acten ein ähnliches geistiges Kindschaftsverhältniß als begründet erkannt und daraus

c) die geistliche (wol richtiger geistige) Verwandtschaft (cognatio spiritualis) entwickelt. Die Vorstellung der geistigen Kindschaft ist im kirchlichen Leben überhaupt auch heutzutage noch ziemlich häufig (z. B. Beichtvater, Beichtkind, Pfarrkinder), doch im Rechte ist als solche consequent behandelt und ausgebildet nur das durch die Taufe und die Firmung begründete Verhältniß zwischen dem Taufenden, resp. Firmenden und den bei beiden Acten zugezogenen Pathen einerseits und dem Täuflinge, resp. Firmlinge andererseits. Im älteren Rechte war der Umfang des durch dieses Verhältniß bewirkten Ehehindernisses auf die Familie des Pathen sowol, als des Täuflings, resp. Firmlings verschieden ausgedehnt nach verschiedener Gewohnheit und particularrechtlichen Bestimmungen[12]. Das Conc. Trid.[13] aber restringirte unter genauer Fixirung des Begriffes der cognatio spiritualis dieses Ehehinderniß auf den Taufenden, resp. Firmenden, sowie den Taufpathen, resp. Firmpathen einerseits und den Täufling, resp. Firmling und dessen Vater und Mutter andererseits.

So auch die österr. Instruction v. J. 1856 § 27. Dem a. b. G. B. dagegen ist auch dieses Ehehinderniß fremd.

Ein weiteres dießbezügliches Verhältniß ist

2. die Schwägerschaft (affinitas). Hier weicht das canon. Recht schon in der Begriffsbestimmung ab vom Civilrechte. Im letzteren ist, folgend dem römischen Rechte, der das Verhältniß erzeugende Grund der Abschluß einer giltigen Ehe und der Begriff desselben: Schwägerschaft ist das Verhältniß zwischen dem einen Ehegatten und den Verwandten des anderen. Im ersteren dagegen ist der das Verhältniß erzeugende Grund die erfolgte Geschlechtsvermischung, die copula carnalis, daher der Begriff desselben: Schwägerschaft ist das Verhältniß zwischen dem einen Concumbenten und den Verwandten des anderen. Demnach ist einerseits dieser Begriff im canon. Rechte viel weiter, als im Civilrechte und es ist hier zu unterscheiden zwischen affinitas honesta oder legitima (aus ehelichem, erlaubten Umgange) und affinitas inhonesta oder illegitima (aus unerlaubtem Umgange), ja selbst nach Eingehung der Ehe ist hier Entstehung eines Schwägerschaftsverhältnisses zwischen den Ehegatten möglich, wenn nemlich der eine Gatte mit Verwandten des anderen unerlaubten Umgang pflegt, dadurch entsteht affinitas superveniens. Andererseits ist dieser Begriff im canon. Rechte wieder etwas enger, als im Civilrechte, indem die Fälle einer giltig geschlossenen, aber nicht

[12] c. 26. C. de nupt. (5, 4.); c. 1—7. C. 30. q. 1; c. 1—7. C. 30. q. 3; c. 1—6. C. 30. q. 4; tit. X. de cognat. spirituali (IV. 11.); in VI[to] eodem (IV. 3.). S. dazu Freisen l. c. §§ 46—51.

[13] Sess. 24. cap. 2. de ref. matrim. Darnach die Memorialverse:
Baptizans, baptizatus baptizatique parentes,
Levans, levatus levatique parentes.

consummirten Ehe hiernach keine affinitas begründen, wie im Civilrechte. Die Verschiedenheit zwischen dem canon. und dem Civil-Rechte betrifft also nicht bloß, wie bei der Blutsverwandtschaft, die Ausdehnung, sondern schon das Fundament des Ehehindernisses.

Die Berechnung der Nähe dieses Verhältnisses erfolgt ganz auf Grundlage der Verwandtschaft, auf welcher ja das Verhältniß selbst und seine Bedeutung als Ehehinderniß beruht. Das heißt: In demselben Grade, in welchem der eine Concumbent (resp. Ehegatte) mit Jemandem verwandt ist, in dem nemlichen Grade ist der andere mit dem letzteren verschwägert. Demgemäß basirt auch die Ausdehnung, der Umfang des Ehehindernisses der Schwägerschaft, u. z. sowol der affinitas honesta, als der inhonesta auf dem Umfange des Ehehindernisses der Verwandtschaft, welches sich, wie oben gezeigt, unter vielfachen Schwankungen in den Grenzen des Ehehindernisses und bloßen Eheverbotes auf die ersten 7 Grade der canon. Comput. fixirte.[14]) Auch hier aber änderte Innocenz III. auf dem IV. Lateran. Concil (1216)[15]) das alte Recht wesentlich dahin, daß er zunächst den Einfluß der affinitas secundi et ulterioris generis[16]) ganz beseitigte und das Ehehinderniß der Schwägerschaft, u. z. sowol der aff. legitima als der illegitima auf den 4. Grad der canon. Berechnung inclusive beschränkte. Rücksichtlich der affinitas superveniens aber wurde die Aufrechthaltung des geschlechtlichen Verkehres vom Willen des unschuldigen Gatten abhängig gemacht und dem schuldigen eben nur das Recht entzogen, die eheliche Pflicht zu fordern.[17]) Daran hat sodann noch das Conc. Trid.[18]) die Aenderung vorgenommen, daß es das Ehehinderniß aus der affinitas illegitima bis auf den 2. Grad inclusive restringirte.

In dieser Weise hat auch die österr. Instruction v. J. 1856 in den §§ 30, 31, 32 dieses Ehehinderniß bestimmt. Das a. b. G. B. weicht, wie bemerkt, schon in der Begriffsbestimmung hievon ab und gibt dem Ehehindernisse auch ganz, wie dem der Verwandtschaft, einen weit geringeren Umfang im § 66.

Endlich hat das canon. Recht

3. noch gewisse andere, dem zuletzt erörterten analoge Verhältnisse als so nahe Beziehungen zwischen zwei Personen aufgefaßt, daß die Eingehung einer Ehe zwischen denselben den öffentlichen Anstand, die Sittlichkeit verletzen würde und hat, um alle diese Verhältnisse mit Einem Ausdrucke zu umfassen, dieses Ehehinderniß mit dem eigentlich der ganzen hier erörterten Classe zukommenden Namen impedimentum publicae honestatis bezeichnet. Wegen

[14] S. Freisen l. c. §§ 39—44.

[15] c. 8. X. de consang. et affin. (IV. 14.).

[16] Als affinitas secundi generis bezeichnete man das Verhältniß des einen Concumbenten zu den bloß Verschwägerten des anderen, als aff. tertii generis das Verhältniß des einen Concumbenten zu den Affinen secundi generis des anderen, wogegen dann das Verhältniß des einen Concumbenten zu den Verwandten des anderen (die affinitas) als affinitas primi generis bezeichnet wurde und zog dieß (freilich mehr in der Theorie, als in der Praxis, s. Freisen l. c. § 42) gleichfalls in das Bereich des Ehehindernisses, resp. Eheverbotes. Nach Innoc. III. gilt nun die Regel: Affinitas non parit affinitatem.

[17] c. 6, 10, 11. X. de eo, qui cognov. consang. ux. suae vel sponsae (IV. 13.).

[18] Sess. 24. cap. 4. de ref. matrim.

ihrer Analogie mit der affinitas werden diese Verhältnisse auch quasiaffinitas und das durch dieselben begründete Ehehinderniß auch imped. quasiaffinitatis genannt. Es sind folgende:

a) Das Verhältniß, welches durch Eingehung einer giltigen, aber nicht vollzogenen Ehe zwischen dem einen Ehegatten und den Verwandten des anderen begründet wird. Nach Civilrecht ist dieß wahre Schwägerschaft und fällt unter den Begriff dieses Ehehindernisses, insbesondere auch nach dem österr. a. b. G. B. (§ 66). Doch nach canon. Rechte fehlt hier das Criterium der Schwägerschaft, dennoch wurde dasselbe stets als Ehehinderniß behandelt, u. z. in dem nemlichen Umfange, wie Verwandtschaft und Schwägerschaft, also seit dem IV. Lateran. Conc. (1216) bis zum 4. Grade inclusive.[19]) Daran hat auch das Conc. Trid. Nichts geändert, und die österreichische Instruction bestimmt dieß ganz übereinstimmend im § 33.

b) Daß in einer ungiltigen Ehe durch Vollziehung der copula carnalis (auch, wenngleich unpassend, Consummation der ungiltigen Ehe genannt) nach canon. Rechte affinitas illegitima begründet wird, erhellet aus dem früher Gesagten. Ist aber die ungiltige Ehe nicht consummirt, dann entsteht auch nach canon. Rechte keine Schwägerschaft. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß factisch wenigstens auch bei einem nur unter dem äußeren Scheine der Ehe bestehenden Verhältnisse jeder der beiden Teile in eine ganz ähnliche nahe Beziehung zu den Verwandten des anderen gelangt, wie bei einer giltigen Ehe, wenn nur wirklicher Ehewille der beiden Scheinehegatten vorhanden ist. Demnach hat denn auch die kirchliche Praxis[20] der ungiltig geschlossenen, nicht vollzogenen Ehe die Wirkung beigelegt, daß der eine der Scheinehegatten mit den Verwandten des anderen bis zum 4. Grade inclusive keine Ehe eingehen kann, wenn nur der Grund der Ungiltigkeit der Ehe nicht im Mangel des Consenses lag.

Dem entspricht auch die österr. Instruction v. J. 1856 im § 34. Dem a. b. G. B. dagegen ist dieses Ehehinderniß unbekannt.

Schließlich betrachtet das canon. Recht

c) auch durch den Abschluß eines Eheverlöbnisses zwischen dem einen Verlobten und den Verwandten des anderen ein so nahes Verhältniß als begründet, daß es die Ehe zwischen diesen Personen nicht zu Stande kommen läßt. Ausdehnung und Behandlung dieses Ehehindernisses war im älteren Rechte verschieden[21]. Nach dem Conc. Trid.[22] wird dasselbe nur durch ein giltiges Verlöbniß begründet und ist es auf den 1. Grad der Verwandtschaft beschränkt.

Das Gleiche verordnet auch die österr. Instruction v. J. 1856 im § 35. Das a. b. G. B. dagegen kennt dieses Ehehinderniß nicht.

[19] c. 11, 15. C. 27. q. 2; c. 3, 8. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 4, 5, 12. X. de despons. impub. (IV. 2.); c. un. in VI^to de spons. et matrim. (IV. 1.). S. dazu jedoch Freisen l. c. § 45.

[20] S. die Entsch. der Congreg. Conc. in in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter u. Schulte Nr. 101. pag. 262—264.

[21] c. 12, 31, 32. C. 27. q. 2; c. 4, 8. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 4, 5. X. de despons. impub. (IV. 2.); c. un. in VI^to de spons. et matrim. (IV. 1.). S. dazu Freisen l. c. § 45.

[22] Sess. 24. cap. 3. de ref. matrim.

§ 126. c) Gewisse von den Ehewerbern begangene Verbrechen, welche der sittlichen Bedeutung der angestrebten Ehe derselben Abbruch thun.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 288; v. Schulte Eherecht § 35; Pachmann Lehrb. II. § 259. III.; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 278; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 16; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 39, 40.

Die Art und Weise, wie die Ehe zu Stande kommt, ist zwar an sich für den sittlichen Gehalt derselben nicht gerade entscheidend, aber wer zum Verbrechen greift, um sich eine beabsichtigte eheliche Verbindung zu ermöglichen, Personen, die durch ihr gemeinsames Handeln wider eine bereits bestehende Ehe beweisen, daß ihnen jeder Sinn für Würdigung der sittlichen Bedeutung der Ehe mangelt, von diesen kann unmöglich Absicht und Pflege eines sittlichen Verhältnisses erwartet werden. Deßhalb stimmen auch Civil- und Kirchengesetze in der Anerkennung derjenigen Handlungsweisen, in denen solches am Auffallendsten hervortritt, als Ehehinderniß überein, wenngleich in der näheren Bestimmung derselben wieder vielfache Verschiedenheiten obwalten. Im canon. Rechte insbesondere sind diese Verhältnisse geradezu bezeichnet als impedimentum criminis und als solche Handlungsweisen charakterisirt:

1. Der Ehebruch (adulterium), d. i. die bewußte, absichtliche Verletzung der ehelichen Treue durch Geschlechtsvermischung mit einem Anderen, als dem rechtmäßigen Gatten. Nach dem Rechte der Decretalen[1] steht jedoch fest, daß der Ehebruch trotz seiner allgemeinen Strafbarkeit ein Ehehinderniß zwischen den Personen, welche denselben begangen haben, nur dann bildet, wenn er unter gewissen erschwerenden Umständen stattfand, oder wenn er, wie man dieß kurz ausdrückt, besonders qualificirt ist. Als solche Qualification sind eben wegen ihres Zusammenhanges mit der beabsichtigten Ehe der Ehebrecher selbst folgende Umstände festgestellt:

a) Wenn die Personen, welche den Ehebruch mit einander begangen haben, sich auch gegenseitig das Versprechen gegeben haben, einander künftig, wenn der andere, nicht beteiligte Gatte weggefallen sein werde, zu ehelichen[2].

b) Wenn dieselben das, was dieses Versprechen involvirt, gleich ausführen, indem sie thatsächlich eine Ehe mit einander einzugehen versuchen[3].

c) „Si alter eorum (der Ehebrecher) in mortem viri (seu mulieris) machinatus fuerit“[4], d. h. wenn eine der beiden Personen, welche den Ehebruch begangen haben, sei es für sich allein, oder im Einverständnisse mit der anderen dem noch lebenden Gatten, welcher ihrer eigenen Verehelichung im Wege steht,

[1] Tit. X. de eo, quit duxit in matrim., quam poll. per adult. (IV. 7.). Ueber das ältere Recht s. Freisen l. c. §§ 53, 54, 56.

[2] c. 4. C. 31. q. 1; c. 1, 3, 5—8. X. h. t. (IV. 7.).

[3] „Quod hic plus processum fuit, quam si fides praestita duntaxat fuisset adulterae, ut defuncta legitima eam duceret in uxorem, quum eadem etiam prima vivente, quasi matrimonialiter moechae moechus adhaerere praesumpsit“: c. 5. X. h. t. (IV. 7.). S. auch c. 3, 8. X. eodem.

[4] c. 1, 3, 6, 7. X. h. t. (IV. 7.). S. auch dict. Grat. nach c. 3. C. 31. q. 1 u. c. 6. X. qui filii sint legit. (IV. 17.).

nach dem Leben gestrebt hat, u. z. in der Absicht, dadurch die Ehe zwischen ihnen, den Ehebrechern selbst zu ermöglichen. Was aber zu diesem „machinari in mortem“ gehöre, ist bestritten. Dem Wortlaute nach heißt das doch offenbar nur: Setzung bestimmter Handlungen, aus welchen nach der Absicht des Handelnden der Tod des Gatten erfolgen soll. Daß diese Handlungen auch überhaupt einen Erfolg oder gar den Erfolg des Todes selbst gehabt haben müßten, ist in der natürlichen Bedeutung der Worte „machinari in mortem“ sicherlich nicht gelegen. Allein man beruft sich dießfalls auf andere Quellenstellen[5] und ist hiernach fast allgemein der Meinung[6], daß diese Nachstellungen nach dem Leben, wenn nicht den Erfolg des Todes selbst, so doch wenigstens überhaupt einen Erfolg gehabt haben müßten, um die erforderliche Qualification des Ehebruches zum Ehehindernisse zu begründen.

So verbreitet aber auch diese Meinung sein mag, so hat sie doch gewiß weder den Wortlaut und natürlichen Sinn der angeführten, von dieser Qualification ex professo handelnden Kirchengesetze, noch auch die innere, sachliche Bedeutung dieser Qualification für sich. Denn die in der bezeichneten Absicht erfolgten Nachstellungen gegen das Leben des anderen Gatten von Seite des einen Ehebrechers haben doch sicher selbst dann, wenn sie ganz ohne Erfolg geblieben sind, zum Mindesten das gleiche Gewicht, als ein Eheversprechen, das zum Ehebruche hinzutritt. Daher ist nur wirkliches Vorhandensein solcher Lebensnachstellungen, die allerdings zu beweisen sind, keineswegs aber ein Erfolg derselben notwendig. Daran hat das Conc. Trid. Nichts geändert und es ist dieß daher noch heutzutage gem. canon. Recht.

Die österr. Instruction v. J. 1856, welche im § 36 auch hier das gem. canon. Recht wiedergibt, hat sich der Ansicht, daß die erörterten Lebensnachstellungen Erfolg gehabt haben müßten, angeschlossen. Das a. b. G. B. (§ 67) weicht dießfalls wesentlich ab vom canon. Rechte, indem es nur verlangt, daß „der Ehebruch vor der geschlossenen Ehe bewiesen sein muß“.

Ferner ist als solche Handlungsweise bezeichnet

2. der Gattenmord (conjugicidium), wenn die beiden Personen, welche die Ehe mit einander intendiren, eben in der Absicht, auf solche Weise das ihnen im Wege stehende Hinderniß (den Ehegatten) zu beseitigen und sich dadurch selbst die Ehe zu ermöglichen, denselben gemeinschaftlich vollziehen oder sich daran beteiligen[7]. Der Tod muß also hier wirklich erfolgt sein und sich als das Resultat der beiderseitigen Handlungsweise dieser Personen ergeben. Die Absicht, zu tödten, muß auch bei beiden vorhanden gewesen sein, aber die Absicht, dadurch die Ehe zwischen ihnen zu ermöglichen, braucht auch nur bei einer derselben vorhanden gewesen zu sein, um sagen zu können, daß der Gattenmord in dieser Absicht erfolgt sei.

Damit stimmt auch die österr. Instruction § 37 vollständig überein.

[5] Insbes. c. 5. C. 31. q. 1 u. c. 1. X. de convers. infid. (III. 33.).

[6] S. Phillips l. c. § 288. III; v. Schulte l. c. S. 313; Freisen l. c. S. 634.

[7] c. 1. X. de convers. infid. (III. 33.).

Das a. b. G. B. dagegen weicht davon gänzlich ab, indem es im § 68 verordnet: „Wenn zwei Personen, auch ohne vorhergegangenen Ehebruch, sich zu ehelichen versprochen haben und wenn, um die Absicht zu erreichen, auch nur Eine von ihnen dem Gatten, der ihrer Ehe im Wege stand, nach dem Leben gestellet hat; so kann zwischen denselben auch dann, wenn der Mord nicht wirklich vollbracht worden ist, eine giltige Ehe nicht geschlossen werden." Die Provenienz dessen aus den oben unter 1. erörterten canonischen Qualificationen des Ehebruches ist wol nicht zu verkennen.

Endlich gehört zum impedimentum criminis nach canonischem Rechte

3. noch die Entführung, wovon bereits oben § 122, 2 die Rede war.

§ 127. 3. Weitere materielle Erfordernisse.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 292, 273. I, VIII; v. Schulte Eherecht §§ 11, 36, 38, 39; Pachmann Lehrb. II. §§ 267, 270; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 39, 40; Freisen l. c. §§ 58, 59.

Mit dem Dargestellten sind noch nicht alle in materieller Beziehung für die Ehe nach canon. Rechte notwendigen Erfordernisse erörtert. Teils sind noch solche zu erwähnen, deren Mangel gleichfalls ein Eheverbot bildet, die aber in keine der angeführten Classen gehören, teils solche, welche gesetzlich verlangt werden, ohne daß aber deßhalb der Mangel derselben als Eheverbot behandelt ist. So bestimmt das canonische Recht,

1. daß eine Ehe nicht geschlossen werden darf wider das gegen dieselbe im concreten Falle vom Bischof erlassene Verbot (interdictum ecclesiae)[1]. Ein solches Verbot ist kein Gesetz, keine Rechtsregel, sondern nur ein Befehl im concreten Falle (keine legislative, sondern eine lediglich administrative Verfügung), wird durch Decret ausgesprochen und dagegen ist auch Recurs wie gegen andere bischöfliche Verfügungen an den Metropoliten, resp. Papst zulässig. Selbstverständlich darf solches Interdict nicht erfolgen ohne genügende Gründe, deren Beurteilung dem Ermessen des Bischofs überlassen ist. Solche Gründe sind z. B. wenn der Bischof Ursache hat, anzunehmen, daß einer bestimmten Ehe ein Ehehinderniß entgegensteht, ohne daß der Beweis dafür zu erbringen ist, oder daß die Ehe unglücklich sein werde u. dgl.

Dieß bestimmt auch die österr. Instruction im § 67, wogegen das a. b. G. B. begreiflicherweise davon Nichts enthält.

Weiters ist verordnet,

2. daß die Feierlichkeiten der Eheschließung nicht an gewissen, von der Kirche wegen ihrer Stellung im Kirchenjahre besonders heilig gehaltenen Zeiten vorgenommen werden, u. z. nach der schließlichen Fixirung des Concils von Trient[2] vom Aschermittwoch bis zum Sonntag nach Ostern und vom ersten Adventsonntage bis zum Feste der Erscheinung des Herrn (hl. Dreikönige, 6. Jänner). Durch die Verordnung des genannten Concils sind allerdings nur

[1] Tit. X. de matrim. contracto contra interdictum ecclesiae (IV. 16.).

[2] Sess. 24. cap. 10. de ref. matrim.

die nuptiae solennes, das solenniter celebrare rücksichtlich der Ehe, also nicht direct die Eingehung der Ehe selbst verboten. Aber mittelbar ist dadurch doch auch die Eheschließung selbst verboten, da diese Solennitäten, wenngleich nicht wesentliche, so doch natürliche und regelmäßige Bestandteile der Eheschließungsform sind[3].

Die österr. Instruction hat das Gleiche im § 59 bestimmt; das a. b. G. B. nimmt darauf keine Rücksicht.

Es ist ferner

3. ganz bestimmte Lehre der Kirche, daß der Katholik als Unterthan des Staates die Gesetze desselben zu befolgen schuldig ist. Es ist daher auch nach canon. Rechte verboten, solche Ehen einzugehen, welche die Gesetze des Staates nicht zulassen, ein Eheverbot, das in allen denjenigen Fällen practisch wird, in welchen die Anforderungen, die der betreffende Staat an die Ehe stellt, über die vom canon. Rechte gestellten hinausgehen, z. B. in Oesterreich § 54 a. b. G. B.

Die österr. Instruction hat dieß auch im § 69 ausgesprochen.

Außerdem stellt

4. das gem. canon. Recht noch manche Erfordernisse fest, ohne gerade die Ehe bei Nichterfüllung derselben als unerlaubt zu behandeln. So soll sich zunächst

a) der Pfarrer, vor welchem die Eheschließung zu geschehen hat, überzeugen, daß die Brautleute in der christlichen Religionslehre hinreichend unterrichtet sind. Wie er diese Ueberzeugung zu gewinnen hat, hängt vom Pfarrer ab, ist aber regelmäßig durch besondere Diöcesanvorschriften, in welchen das übliche Brautexamen betont wird, näher bestimmt. Die österr. Instruction ordnet dieß im § 74 und auch die weltliche Gesetzgebung in Oesterreich (Hofdecret vom 16. Jänner 1807 P. G. S. Band 28) verlangt das Zeugniß des Seelsorgers der Brautleute über ihre genügenden Religionskenntnisse noch vor dem Aufgebote. Alle diese, wie die folgenden Bestimmungen enthalten jedoch kein Eheverbot, sondern normiren lediglich eine den Pfarrer treffende Verpflichtung, durch deren Außerachtlassung sich nur dieser verantwortlich machen würde. Ferner sollen

b) die Brautleute vor der Eheschließung die hl. Sacramente der Buße und des Altars empfangen[4], also von Sünde gereinigt sein, wie es auch die österr. Instruction im § 75 verordnet. Endlich sind

c) ganz im Sinne des gem. canon. Rechtes[5] particularrechtlich, insbesondere durch die österreichische Instruction (§§ 70—74) noch besondere Vorsichten vorgeschrieben bei Verehelichung von Ausländern, von Personen, welche keinen ständigen Wohnsitz haben, sowie überhaupt zur Hintanhaltung von ungiltigen und unerlaubten Ehen, wie auch das a. b. G. B. (§ 78) dem „Seelsorger bei schwerer Strafe verbietet, die Trauung vorzunehmen,

[3] S. unten § 129.

[4] Conc. Trid. Sess. 24. cap. 1. de ref. matrim.

[5] S. z. B. Conc. Trid. Sess. 24. cap. 7. de ref. matrim.

bis die Verlobten die notwendigen Zeugnisse beigebracht und alle Anstände gehoben haben."

Schließlich ist hier noch die Frage zu erörtern, welche Folgen die Uebertretung der bestehenden Eheverbote hat? Der Natur der Sache nach begründet das Zuwiderhandeln gegen ein durch die Gesetze gegebenes Gebot oder erlassenes Verbot eine rechtswidrige Handlung, auf welche entweder speciell gewisse rechtliche Nachteile oder Strafen gesetzt sind, oder die in Ermangelung dessen als strafbare Handlung überhaupt zu behandeln und sodann vom Richter nach seinem Ermessen zu bestrafen ist. Rücksichtlich der Eingehung einer Ehe trotz bestehenden Ehehindernisses gilt dieß natürlich, abgesehen von der Ungiltigkeit der Ehe, noch in höherem Grade als rücksichtlich der bloßen Eheverbote. Im canon. Rechte tritt heutzutage abgesehen von der Bestrafung der besonderen Vergehen, die in einzelnen Ehehindernissen hervortreten, wie Ehebruch, Gattenmord, Entführung, Incest, Schließung von Doppelehen, Eingehung einer Ehe von Seiten eines Clerikers der höheren Weihen oder einer Ordensperson, worauf auch besondere Kirchenstrafen gesetzt sind, nur arbiträre Bestrafung nach Ermessen des Richters ein.

Auch durch das österreichische Strafgesetzbuch ist, soweit bei einem Ehehindernisse nicht ein besonderes Verbrechen, Vergehen oder Uebertretung vorliegt, wie z. B. Menschenraub (§ 90), unbefugte Einschränkung persönlicher Freiheit (§ 93), Entführung (§ 96), Erpressung (§ 98), Blutschande (§ 131), Gattenmord (§ 137) u. a., im Allgemeinen bestimmt (§ 507): „Wer sich mit Verschweigung eines ihm bekannten gesetzlichen Ehehindernisses trauen läßt, ohne vorher die ordentliche Dispensation erhalten zu haben, oder wer sich in ein fremdes Land begibt, um daselbst eine Ehe zu schließen, die nach den Landesgesetzen nicht stattfinden konnte, ist einer Uebertretung schuldig und mit strengem Arreste von 3 bis zu 6 Monaten, der Verführende aber stets strenger zu bestrafen. Der Arrest soll noch verschärft werden, wenn einem Teile das Hinderniß verheimlicht und er solchergestalt schuldlos zu einer nichtigen Ehe verleitet worden."

B. Erfordernisse in formeller Beziehung.

§ 128. 1. Das Aufgebot.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 273; v. Schulte Ehe.-R. §§ 8—10; Pachmann Lehrb. II. § 268; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 281, 282. I. II; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 31. 1; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 8, 14; v. Scherer Handbuch II. § 111.

Der unbefangenen Betrachtung des Wesens und der hohen öffentlichen Bedeutung der Ehe empfiehlt sich schon an sich eine bestimmte Form für die Eingehung derselben wenn nicht als geradezu notwendig, so doch als wesentlich zweckmäßig, schon um einen festen, von der Glaubwürdigkeit beider Ehegatten unabhängigen Beweis für die Existenz derselben zu haben und präventiv, um die bedeutenden Nachteile ungiltiger Ehen zu vermeiden, bestimmten Rechts-

ansprüchen die Geltendmachung zu sichern u. s. f. Dennoch sind Erwägungen dieser Art in der canon. Gesetzgebung wenigstens erst ziemlich spät zum Ausdrucke gekommen. Thatsächlich bestanden allerdings schon frühzeitig und ziemlich allgemein, wenn auch in verschiedenen Teilen der Kirche verschiedene darauf abzielende zweckmäßige Einrichtungen. So die professiones matrimonii vor dem Bischof[1] oder sonstigen Seelsorger und daraus naturgemäß hervorgehend eine gewisse Beteiligung der Kirche an der Eheschließung durch Gebete, welche über die Neuvermälten gesprochen wurden, durch Abhaltung eigener Brautmessen für die Neuvermälten u. ähnl. Nichts war natürlicher, als daß das Volk unter die verschiedenen Gebräuche, welche bei diesem wichtigen Acte vorkamen, auch immer fester den aufnahm, sich den Segen und den Rat der Kirche über die Verbindung erteilen zu lassen, und sollte die Kirche so mitwirken, so mußte sie natürlich wissen, daß der Ehe nach ihren Gesetzen Nichts im Wege stehe und dießfalls Nachforschungen anstellen. Allein gesetzlich war Nichts hievon gefordert. Für die erwähnten Nachforschungen, welche gewiß schon sehr frühe stattfanden[2], gab es keine allgemeine feste Form, sie waren nach den Ortsverhältnissen verschieden, doch bestand schon im 12. Jahrh. an vielen Orten, insbesondere in den Gegenden des ehemaligen Gallien die Uebung[3], daß der Seelsorger die ihm angezeigte beabsichtigte Ehe öffentlich in der Kirche verkündigte, damit Jeder, welchem ein etwaiges Hinderniß bekannt wäre, selbes sofort zur Kenntniß der Kirche bringe. Diese particuläre kirchliche Gewohnheit erhob sodann Innocenz III. auf dem IV. Lateran. Concil (1215)[4] zur allgemeinen Rechtsvorschrift mit ausdrücklicher Bezugname auf die Notwendigkeit, den heimlichen Ehen entgegenzutreten und mit Strafbestimmungen sowol für die Gatten, die diese Verkündigung nicht veranlaßten, als für den Priester, der ohne solche bei Eheschließungen sich beteiligte. Die Unterlassung dieser Verkündigung wurde sonach nur als Eheverbot, nicht als Ehehinderniß constituirt. Es ist dieß die erste durch ein allgemeines Kirchengesetz vorgeschriebene Formalität, welche sich auf die Eingehung der Ehe bezieht, und ganz im Anschluße hieran verordnet auch das Conc. Trid.[5]: „praecipit (sc. sancta synodus), ut in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia inter missarum solennia publice denuncietur, inter quos matrimonium sit contrahendum."

Auch an dem juristischen Charakter dieser Vorschrift änderte das genannte Concil Nichts, so daß die Außerachtlassung dessen auch hiernach nur ein Ehe-

[1] S. die Stellen aus Ignatius und Tertullian bei Freisen l. c. S. 122 und v. Scherer l. c. Note 1.

[2] S. die Stelle aus Bened. Levita bei Phillips l. c. Note 5 und das von Freisen l. c. S. 129 angeführte c. 35 des Capitulare Carl's des Großen v. J. 802.

[3] Der Pariser Bischof Odo de Soliaco (c. 1198) soll zuerst die dreimalige Verkündigung vorgeschrieben haben. S. Phillips l. c. Note 6 und v. Scherer l. c. Note 11.

[4] c. 3. X. de clandest. despons. (IV. 3.); cf. c. 27. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 6. X. qui matrim. accus. poss. (IV. 18. „banna secundum consuetudinem in ecclesiis edebantur.").

[5] Sess. 24. cap. 1. de ref. matrim.

verbot bildet. Dieselbe betrifft aber noch nicht die Eheschließung, d. i. die Erklärung des Eheconsenses selbst, sondern enthält nur eine Präventivmaßregel, um ungiltige und unerlaubte Eheschließungen möglichst hintanzuhalten.

Der hier geforderte parochus proprius bestimmt sich nach dem Wohnsitze und in dessen Ermangelung nach dem Aufenthaltsorte der Brautleute. Derjenige Pfarrer, in dessen Pfarrbezirke Braut und Bräutigam ihren Wohnsitz haben, ist ihr parochus proprius, von welchem und in dessen Pfarrkirche auch die Verkündigung (das Aufgebot) vorzunehmen ist. Fällt der Wohnsitz des Bräutigams und der Braut in verschiedene Pfarrbezirke, so hat die Verkündigung in beiden zu erfolgen. Zur Rechtswirksamkeit des Aufgebots ist jedoch außerdem erforderlich, daß Braut und Bräutigam an dem Orte, wo hiernach das Aufgebot vorzunehmen ist, auch die letzte Zeit, in Oesterreich die letzten 6 Wochen hindurch wirklich gewohnt haben, sonst müßte die Verkündigung außerdem noch in demjenigen Orte erfolgen, wo die betreffende Person zuletzt durch wenigstens 6 Wochen wirklich wohnhaft war[6]. Hätte aber der eine oder andere Teil gar keinen Wohnsitz, so wäre die Verkündigung im Orte des Aufenthaltes und außerdem rücksichtlich seiner Person noch in dem Orte, wo ihm das Heimatsrecht zusteht und in dessen Ermangelung im Geburtsorte erforderlich[7]. Bei Mischehen, d. i. Ehen zwischen Katholiken und giltig getauften Akatholiken hat nach katholischem Eherechte[8] die Verkündigung zu erfolgen nicht bloß von dem katholischen Pfarrer des katholischen Teils, sondern auch von dem katholischen Pfarrer, in dessen Pfarrsprengel der akatholische Teil seinen Wohnsitz hat.

Die Rechtswirksamkeit des Aufgebots ist dem Zwecke desselben entsprechend auf eine bestimmte Zeit beschränkt, wofür das gem. canon. Recht keine nähere Bestimmung enthält, daher die Praxis in verschiedenen Diöcesen verschieden ist. In Oesterreich sind dafür den Bestimmungen des bürgerlichen Rechtes (§ 73 a. b. G. B.) entsprechend 6 Monate festgesetzt[9]. Wird die Ehe binnen 6 Monaten nach dem Aufgebote nicht geschlossen, so müssen die drei Verkündigungen wiederholt werden. Der Bischof kann übrigens auch nach Ablauf einer kürzeren Zeit die Erneuerung des Aufgebotes vorschreiben.

Dem Inhalte des Aufgebotes gemäß ist Jeder, der von einem Ehehindernisse Kenntniß hat und ohne Pflichtverletzung oder persönliche Gefahr dasselbe anzeigen kann, zur Anzeige verpflichtet. Wer dasselbe ohne rechtmäßigen Grund verschwiegen hat, ist von dem Rechte, die Giltigkeit der Ehe zu bestreiten, ausgeschlossen[10]. Ist bloß der Verdacht eines Ehehindernisses rege gemacht

[6] Es ergibt sich dieß aus Conc. Trid. l. c. und aus dem Zwecke des Aufgebotes. Für Oesterreich ist dieß durch die Instruction (§ 62) im Anschluße an § 72 a. b. G. B. bestimmt.

[7] Auf Grund von Conc. Trid. Sess. 24. cap. 7. de ref. matrim. particularrechtlich, z. B. österr. Instruct. § 63 gebildet.

[8] In Consequenz der oben § 27 dargelegten Auffassung. S. auch oben §§ 32, 95 u. 105.

[9] Durch die österr. Instruction § 64.

[10] c. 3. X. de clandest. despons. (IV. 3.); c. 6. X. qui matrim. accus. poss. (IV. 18.).

worden, so soll die Trauung unterbleiben, bis die Sache klargestellt, d. h. das Ehehinderniß entweder bewiesen, oder der Verdacht beseitigt ist[11].

Particularrechtlich, insbesondere durch die österr. Instruction (§§ 39 bis 46, 60—64, 105, 106, 115) sind dießfalls noch detaillirtere Bestimmungen getroffen. Das a. b. G. B. enthält in den §§ 69—74 ganz analoge Bestimmungen. Doch bildet die Unterlassung des Aufgebotes hiernach nicht bloß ein Eheverbot, sondern die wenigstens einmalige Verkündigung in der gesetzlich vorgeschriebenen Form ist zur Giltigkeit der Ehe erforderlich, also die Unterlassung derselben sogar ein Ehehinderniß. Nur die Bestimmung des § 71, welche rücksichtlich der Mischehen ganz im Sinne des katholischen Eherechtes gehalten war, ist durch Artikel 1 und 3 des Gesetzes vom 31. December 1868 R. G. Bl. vom J. 1869 Nr. 4 aufgehoben und dafür verordnet worden: „Bei Ehen zwischen Angehörigen verschiedener christlicher Confessionen hat das Aufgebot in der gottesdienstlichen Versammlung des Pfarrbezirkes der Religionsgenossenschaft eines jeden der beiden Brautleute in der sonst gesetzlichen Weise zu geschehen.“ Ueber die Vorname des Aufgebotes im Falle der Notcivilehe, d. i. „wenn einer der nach den Vorschriften des a. b. G. B. zum Aufgebote der Ehe berufenen Seelsorger die Vorname des Aufgebotes oder einer von den zur Entgegenname der feierlichen Erklärung der Einwilligung berufenen Seelsorgern, welcher von den Brautleuten deßhalb angegangen wurde, die Vorname des Aufgebotes oder die Entgegenname der feierlichen Erklärung der Einwilligung zur Ehe aus einem durch die Gesetzgebung des Staates nicht anerkannten Hinderungsgrunde verweigert“, sowie über Aufgebot und Einwilligungserklärung bei Ehen solcher Personen, welche keiner gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehören, enthält das Gesetz vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 47 (Art. II) mit der Ministerialverordnung vom 1. Juli 1868 R. G. Bl. Nr. 80 und das Gesetz vom 9. April 1870 R. G. Bl. Nr. 51 die näheren Bestimmungen[12].

§ 129. 2. Form der Erklärung des Eheconsenses.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 274—276; v. Schulte Ehe-R. §§ 12, 13, 15; Pachmann Lehrb. II. §§ 263—265; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 281—283, 290; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 30—32; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 6, 7, 9—17; v. Scherer Handbuch II. § 112. X—XVII.

Auch die Erklärung des Eheconsenses selbst erfolgte thatsächlich schon sehr frühe unter gewissen Feierlichkeiten, symbolischen Gebräuchen, die nach den Volksanschauungen und nationalen Eigentümlichkeiten verschieden waren. Die Kirche traf solche fast bei allen Völkern, unter welche sie eintrat, sie hielt an denselben nicht nur stets fest, indem sie auf die Beobachtung derselben hinwies, sondern sie nahm auch selbst sehr bald mit ihren für den Lebensbund passenden Gebeten und Segnungen activen Anteil daran. Je mehr sich das kirchliche Leben entfaltete, desto allgemeiner und notwendiger trat neben

[11] c. 27. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 3. X. cit. (IV. 3.).

[12] S. Burckhard l. c. S. 26, 30—34.

den anderen Gebräuchen die Beteiligung der Kirche an der Eheschließung hervor, welche sich in der Erklärung des Eheconsenses vor dem Priester in der Kirche und der Benediction der Brautleute durch den Priester bei allen Völkern um so mehr zur regelmäßigen Uebung gestaltete, als die kirchliche Gesetzgebung stets das „nubere publice, in conspectu (in facie) ecclesiae" betonte und verlangte[1]. Die Ehen, welche eingegangen wurden ohne die thatsächlich üblichen Solennitäten, unter denen, wie gesagt, die kirchliche Beteiligung immer mehr den Mittelpunkt bildete, waren als matrimonia oder conjugia clandestina allmälig um so strenger verboten, je fester eben jene Förmlichkeiten sich in der Uebung einwurzelten, und als durch das IV. Lateran. Concil (1215) das kirchliche Aufgebot zur allgemeinen gesetzlichen Vorschrift geworden war, da mußte schon der Abgang dieses Aufgebotes allein im kirchlichen Sinne wenigstens die Ehe zu einem matrimonium clandestinum gestalten. Doch ungiltig war ein matrimonium clandestinum welcher Art immer nicht Das wirkliche Vorhandensein wahrhaften Eheconsenses, wie immer dieser erklärt sein mochte, genügte für sich allein vollständig und die gänzliche Außerachtlassung aller üblichen oder vorgeschriebenen Förmlichkeiten hatte immer nur „condigna poenitentia" zur Folge[2].

Selbst das Conc. Trid. erklärte noch in Sess. 24. cap. 1. de ref. ausdrücklich: „Tametsi dubitandum non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia ...., nihilominus sancta Dei ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit." Aber eben dieses Concil schrieb in der Erwägung, daß mit dem bloßen Verbote wenig geholfen sei, als ein „efficacius aliquod remedium" eine ganz bestimmte Form („celebratio matrimonii in facie ecclesiae") für die Erklärung des Eheconsenses derart vor, daß bei Außerachtlassung dieser Form die Ehe ungiltig sein solle, nemlich die feierliche Erklärung des Eheconsenses „praesente parocho vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia et duobus vel tribus testibus", und verordnete, damit Niemandem die Kenntniß dieser Norm entgehe, die sorgfältige Kundmachung, Erklärung und öftere Wiederholung der Publication dieses Decretes in jeder einzelnen Pfarrei.

Obwol nun das Concil auch die anderweitigen in Uebung stehenden Gebräuche bei der Eheschließung, die benedictiones et alias caeremonias, quibus ecclesia utitur in matrimoniis, ausdrücklich beibehalten wissen will und insbesondere die Notwendigkeit des Aufgebotes neuerlich hervorhebt, so erscheinen dieselben doch alle nur als unwesentlich. Zur Giltigkeit der Ehe ist nur die Erklärung des Consenses in Gegenwart des eigenen Pfarrers, resp. dessen rechtmäßigen Delegirten und zweier oder dreier Zeugen gefordert. Haben die Ehewerber jeder einen anderen Pfarrer, so genügt, da jeder der-

[1] S. darüber bes. Friedberg Recht der Eheschließung S. 3—98 und Freisen l. c. §§ 12—22.

[2] c. 1—9. C. 30. q. 5; c. 2, 3. X. de clandestina despons. (IV. 3.); c. 2. X. de matrim. contracto contr. int. eccles. (IV. 16.)

selben berechtigt erscheint, die Gegenwart des einen oder des anderen. Hiernach ist also nur wesentlich:

a) Die Gegenwart des Pfarrers, welche diesen in die Lage versetzt, die eheschließenden Personen wahrzunehmen und ihre Consenserklärung zu hören, keineswegs eine eigene Mitwirkung desselben durch bestimmte Fragen, durch die vom Concil selbst erwähnte Erklärung desselben: „Ego vos in matrimonium conjungo etc." und durch die übliche Benediction. Es ist gleichgiltig, wie seine Gegenwart veranlaßt wurde, ob er freiwillig oder gezwungen, überlistet intervenirt, er braucht keineswegs besonders „rogatus" zu sein; es kommt auch nicht darauf an, ob er selbst auch wahrnehmen und hören will, wenn er es nur kann und ebenso ist es unentscheidend, an welchem Orte die Consenserklärung erfolgt, ob in der Kirche oder anderswo.

b) Es muß aber geschehen in Gegenwart des Pfarrers, d. i. desjenigen Clerikers, dem das Pfarramt in dem betreffenden Bezirke rechtmäßig übertragen ist. Auf sonstige Eigenschaften desselben kommt es nicht an und namentlich auch nicht darauf an, ob er Priester ist oder nicht, selbst vor dem excommunicirten, interdicirten, suspendirten Pfarrer[3] kann die Consenserklärung vollkommen giltig erfolgen.

c) Doch ist notwendig der eigene Pfarrer (parochus proprius) der Brautleute, also des Bräutigams oder der Braut. Dieser bestimmt sich, wie oben (§ 128) beim Aufgebote, nach dem Wohnsitze der Brautleute. Haben dieselben gar keinen Wohnsitz, so kann nur der Pfarrer des Aufenthaltsortes competent sein. Ebenso, wie der Pfarrer, ist aber auch der Bischof, u. z. für die gesammte Diöcese kraft seiner Stellung als Ordinarius der Diöcese[4] und in weiterer Linie der Papst für die gesammte Kirche nach dem rechtlichen Inhalte seines Primates[5] competent. Der eigentlich Competente ist zu delegiren befugt, jedoch nur an einen Priester[6], an solchen aber sowol für eine Mehrheit von Fällen (generell), als auch nur für einen einzelnen Fall (speciell), sowol an einen genau bestimmten Priester (bestimmt), als auch nur überhaupt an einen Priester, etwa nach Wal der Brautpersonen (unbestimmt). Nur bei genereller Delegation oder wenn der Papst delegirt, ist ohneweiters Subdelegation, d. i. weitere Uebertragung der Ermächtigung statthaft, sonst ist Subdelegation nur dann zuläßig, wenn solche insbesondere und ausdrücklich gestattet wird[7]. Endlich ist

d) noch erforderlich die Gegenwart zweier oder dreier Zeugen, auch hier keinerlei Mitwirkung derselben. Diese erscheinen allerdings nicht lediglich als Solennitäts-, sondern auch als Beweiszeugen, doch tritt ihre Beweisfunction durch die sogleich zu erwähnenden Bestimmungen über die Führung der Trauungsbücher, durch welche im öffentlichen Interesse für den Beweis

[3] S. unten § 143.

[4] S. oben § 95.

[5] S. oben § 83. Daher die sogen. Römerehen.

[6] Nach dem klaren Wortlaute der oben angeführten Stelle des Conc. Trid. „vel alio sacerdote".

[7] c. 3, 28. § 1. X. de offic. jud. deleg. (I. 29.); c. 62 i. f. X. de appellat. (II. 28.); c. 7. in VI^to de offic. ordin. (I. 16.).

weit besser gesorgt ist, ganz in den Hintergrund. Auch handelt es sich da nicht um eine reine Parteisache oder um einen Rechtsstreit und es sind daher die im Civilprocesse rücksichtlich der Zeugen geltenden Verwerfungs- oder Bedenklichkeitsgründe hier naturgemäß nicht anwendbar, also auch zulässig Frauen, Ungläubige, Ketzer, Verwandte u. dgl. Die Gegenwart von Pfarrer und Zeugen muß aber simultan sein, wie es die unitas actus fordert.

Daß diese Form der Eheschließung (die forma Tridentina) nur dort zur Giltigkeit der Ehe notwendig ist, wo die Publication des betreffenden Decretes in der Pfarrei nach der dort gewönlichen Art erfolgt ist und 30 Tage seither abgelaufen sind, ergibt sich aus der klaren Anordnung des Concils von selbst. Steht dieß aber fest[8], dann sind principiell daran gebunden alle Getauften, nicht bloß die Katholiken, sondern auch die in diesem Pfarrbezirke wohnhaften, giltig getauften Akatholiken[9]. Nach der strengen Auffassung des katholischen Kirchenrechts ist daher daselbst auch zur Giltigkeit der von solchen Akatholiken geschlossenen Ehen vor dem katholischen kirchlichen Forum erforderlich, daß sie geschlossen werden vor dem katholischen Pfarrer, da die katholische Kirche den akatholischen Seelsorger als Pfarrer oder rechtmäßigen Seelsorger eben nicht anerkennt. Noch mehr gilt dieß natürlich von den Mischehen, welche giltig nur vor dem katholischen Pfarrer des katholischen Teils oder vor dem katholischen Pfarrer, in dessen Sprengel der akatholische Teil seinen Wohnsitz hat, geschlossen werden können. Doch darf der katholische Pfarrer dabei nicht interveniren, bevor die Dispensation wegen des Eheverbotes „mixtae religionis“[10] erwirkt ist und selbst dann soll er keine activen Functionen, wie sie sonst bei der Eheschließung gebräuchlich sind (Aufgebot, Benediction, missa pro sponsis, selbst Eingehung in der Kirche), vornehmen, sondern bloß passive Assistenz leisten. Doch durch Gewohnheit, welche päpstlicherseits nur geduldet, nicht gebilligt wurde, insbesondere in Oesterreich, Preußen und Baiern ist das Aufgebot, ohne Angabe des Religionsbekenntnisses, und volle active Assistenz bei erfüllten Bedingungen der Dispensation zugelassen und in Uebung. Würde also eine Mischehe vor dem akatholischen Seelsorger und Zeugen geschlossen, nicht vor dem katholischen Pfarrer, so wäre sie ungiltig.

Allein durch die bestehenden thatsächlichen Verhältnisse sah sich die Kirche mehrfach genötigt, für einzelne Länder oder Gebiete von diesem strengen Standpunkte abzugehen und Ausnamen dahin zu statuiren, daß solche Mischehen auch ohne die Tridentinische Form giltig eingegangen werden können, so daß sie also auch nach katholischem Eherechte giltig sind, wenn sie vor dem akatholischen Seelsorger und Zeugen geschlossen werden. Eine derartige Aus-

[8] Die Länder, in welchen das in Rede stehende Decret des Conc. Trid. thatsächlich als publicirt gilt, in welchen nicht, sind angeführt bei v. Scherer l. c. § 112, XII. Zu der da Note 211 angegebenen Literatur ist noch hinzuzufügen: Dr. Gitzler: „Recensentur loca, in quibus Conc. Trid. (Sess. 24. cap. 1. de ref. matrim.) de matrimoniis clandestinis publicatum est vel non; denique in quibus declaratio P. Benedicti XIV. pro matrimoniis in Hollandia est extensa“. Vratislaviae 1841 (Typis Rob. Nischkowsky).

[9] S. oben §§ 27, 32.

[10] S. oben § 124, 4.

name wurde zuerst bestimmt für Holland und Belgien durch die Declaration Benedict's XIV. „Matrimonia quae" vom 4. November 1741[11]. Diese Concession ist dann durch spätere päpstliche Constitutionen noch auf andere Gegenden ausgedehnt worden, insbesondere, abgesehen von einigen überseeischen Ländern, 1774 auf Culm, 1780 auf Russisch-Polen, 1785 auf Irland, 1793 auf Cleve, 1795 auf Schlesien, durch Breve Pius VIII. „Litteris altero" vom 25. März 1830 auf die Cölner Kirchenprovinz und durch Breve Gregor's XVI. „Quas vestro" vom 30. April 1841 auf das Königreich Ungarn und seine Nebenländer[12].

Endlich hat das Conc. Trid.[13] in formeller Richtung noch die weitere, lediglich eine Verpflichtung des Pfarrers begründende Bestimmung getroffen, daß die geschlossene Ehe in ein eigenes, dazu bestimmtes Buch, das Trauungsbuch, sorgfältig eingetragen werde: „Habeat parochus librum, in quo conjugum et testium nomina diemque et locum contracti matrimonii describat, quem diligenter apud se custodiat."

Alle diese Bestimmungen sind auch in der österr. Instruction (§§ 38 bis 50, 76—79), u. z. vielfach noch näher und eingehender ausgeführt. Auch das a. b. G. B. (§§ 75, 77, 80—83) stimmt damit im Wesentlichen überein. Doch ist § 77 durch Art. 2 und 3 des Gesetzes vom 31. December 1868, R. G. Bl. v. 1869 Nr. 4 aufgehoben und an Stelle dessen angeordnet: „Die feierliche Erklärung der Einwilligung zur Ehe ist bei der Verehelichung zwischen Angehörigen verschiedener christlicher Confessionen in Gegenwart zweier Zeugen vor dem ordentlichen Seelsorger eines der beiden Brautleute oder vor dessen Stellvertreter abzugeben. Dieß kann auch in dem Falle geschehen, wenn das Aufgebot wegen Weigerung eines Seelsorgers durch die politische Behörde vorgenommen wurde. Den Brautleuten steht es in allen Fällen frei, die kirchliche Einsegnung ihrer vor dem Seelsorger des einen der Brautleute geschlossenen Ehe bei dem Seelsorger des anderen Teils zu erwirken"[14]. Ueber die Consenserklärung und die Führung der Trauungsbücher (Eheregister) im Falle der Notcivilehe und bei Ehen der Confessionslosen siehe die am Schluße des vorigen § angeführten Gesetze.

[11] Abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und v. Schulte pag. 324 bis 326 und in v. Schulte's cit. Eherecht S. 235—237. Es ist wol nur die große practische Bedeutung, welche unter den zalreichen und hochwichtigen Constitutionen Bened.'s XIV. gerade dieser die Bezeichnung: „Die Benedictina" schlechtweg eingetragen hat. Daß diese Constitution trotz ihrer ausdrücklichen Bezeichnung als „Declaratio" doch nicht bloß declarativen oder interpretativen Charakter hat, heben schon v. Schulte l. c. S. 238 u. ff., 394, Phillips l. c. II. § 291, IV. und v. Scherer l. c. § 112 Note 238 ganz treffend hervor.

[12] S. die Nachweise bei v. Scherer l. c. § 112, XIV. Note 224—233.

[13] Sess. 24. cap. 1. de ref. matrim.

[14] S. Burckhard l. c. S. 31, 32.

§ 130. Stellvertretung bei der Eheschließung.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 274. II; v. Schulte Eherecht § 14; Vachmann Lehrb. II. § 266; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 282 i. f.; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 31, S. 230—237; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. S. 77, 78; v. Scherer Handbuch II. § 112. IX.

Nicht bloß der Pfarrer, vor welchem nach dem Conc. Trid. die Ehe geschlossen werden muß, kann sich vertreten lassen, wie oben (§ 129) ausgeführt wurde, sondern auch die Personen, welche die Ehe schließen, selbst können dieß thun. Dieß war schon nach römischem Rechte, wo doch die Stellvertretung im Allgemeinen sehr beschränkt war, wenigstens dem Bräutigam gestattet[1], im canonischen Rechte ist es nach den allgemeinen, die Stellvertretung bei allen Rechtsacten zur durchgreifenden Regel gestaltenden Bestimmungen[2] auch hier vollkommen anerkannt[3]. Dazu ist jedoch erforderlich:

a) Eine Specialvollmacht, u. z. nicht bloß lautend auf Eheschließung überhaupt, sondern gerade auf den speciellen Fall der Eheschließung, somit unter genauer Bezeichnung der Person, mit welcher die Ehe eingegangen werden soll, weil eben nur in dieser Weise die Beschränkung auf den concreten Fall (die Individualisirung des Falles) gesichert ist. Sonst aber ist es nach gem. canon. Rechte gleichgiltig, ob die Vollmacht schriftlich oder mündlich erteilt wird, besondere formelle Erfordernisse sind dafür nicht vorgeschrieben.

b) Es darf in dem Zeitpunkte, in welchem der Bevollmächtigte die Ehe im Namen des Mandanten wirklich eingeht, die Vollmacht durch den Mandanten nicht schon wieder zurückgenommen (widerrufen) sein; ob der Mandatar oder der andere Teil oder beide von dem Widerrufe Kenntniß haben oder nicht, ist nicht entscheidend. Jeder nach diesem Zeitpunkte erfolgte Widerruf kann das einmal rechtswirksam zu Stande Gekommene nicht mehr irritiren. Endlich ist nach der kirchlichen Praxis

c) die besondere Bewilligung des Bischofs erforderlich. Denn die Eheschließung durch Bevollmächtigte soll nur ausnamsweise aus triftigen Gründen statthaben, ohne welche der Bischof diese Bewilligung nicht erteilen soll.

Das Gleiche ist auch durch die österr. Instruction (§ 50) und durch das a. b. G. B. (§ 76) bestimmt, nur mit dem Unterschiede, daß nach letzterem nicht die Bewilligung des Bischofs, sondern der competenten weltlichen Behörde, der politischen Landesstelle, gefordert wird.

§ 131. C. Behebung bestehender Ehehindernisse und Eheverbote.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 293—296; v. Schulte Eherecht §§ 40—47; Vachmann Lehrb. II. §§ 271—274, 276; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 280; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 21, 22; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 44—48.

Von der Beschaffenheit des Ehehindernisses oder Eheverbotes hängt es ab, ob dasselbe überhaupt und in welcher Weise es behoben werden kann. Die nächstliegende Art dieser Beseitigung erfolgt

[1] l. 5. D. de ritu nupt. (23. 2.).
[2] c. 68, 72. in VI^{to} R. J. (V. 13.).
[3] c. 9. in VI^{to} de procurat. (I. 19.).

a) durch Wegfall des Umstandes, in welchem das Ehehinderniß oder Eheverbot besteht[1]. Mit der Ursache fällt die Wirkung. In der That gibt es viele Ehehindernisse, welche gar nicht anders, als auf diese Weise beseitigt werden können. Dieß sind nach canon. Rechte alle impedimenta juris divini. Dagegen gibt es viele Ehehindernisse, welche auf solche Weise nicht behoben werden können, weil sie eben in einem bleibenden Zustande bestehen, wie z. B. Verwandtschaft, Schwägerschaft u. a.

Bei dieser Art der Behebung eines Ehehindernisses bedarf es nur der Constatirung, daß die betreffende Thatsache, das Verhältniß wirklich weggefallen ist und das Ehehinderniß ergibt sich daraus von selbst als beseitigt. Nur ist festzuhalten:

α) Ist troß Bestandes des betreffenden Verhältnisses die Verbindung geschlossen worden, so wird durch den bloßen Wegfall desselben die eingegangene Scheinehe noch nicht zur giltigen Ehe. Denn „non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit"[2]. Es kann nur von da ab erst eine Ehe giltig geschlossen werden.

β) Wird aber constatirt, daß das betreffende Verhältniß gar nicht bestand, das Bestehen desselben nur irrtümlich angenommen wurde, so ist damit auch constatirt, daß nicht erst von nun an eine Ehe geschlossen werden kann, sondern daß die eingegangene Verbindung in der That schon ursprünglich eine vollkommen giltige und wirksame Ehe war und bleibt.

Sodann kann die Behebung von Ehehindernissen und Eheverboten erfolgen

b) durch Dispensation, d. i. durch die Verfügung, daß das ein Ehehinderniß oder Eheverbot constituirende Gesetz auf den bestimmten concreten Fall nicht angewendet werden soll[3], wodurch also dem betreffenden Umstande oder Verhältnisse die regelmäßige Wirkung als Ehehinderniß für den concreten Fall benommen wird. Natürlich gibt es auch hier Ehehindernisse und Eheverbote, welche nur auf diese Art (diejenigen, welche in einem bleibenden Zustande oder Verhältnisse bestehen) und andererseits wieder solche, welche nicht auf diese Art behoben werden können (die impedimenta juris divini), sowie es auch Ehehindernisse gibt, welche weder auf die eine, noch auf die andere Art (z. B. Verwandtschaft in gerader Linie) und solche, welche sowol auf die erste, als auch auf die zweite Art behoben werden können, wie z. B. Religionsverschiedenheit, Verlöbniß u. s. w. Zur Dispensation ist erforderlich:

α) Daß sie erfolge von Seite der competenten Autorität. Da die Verfügung, daß die ein bestimmtes Verhältniß oder eine bestimmte Thatsache als Ehehinderniß oder Eheverbot constituirende Rechtsnorm auf einen concreten Fall keine Anwendung finden solle, wie oben (§ 2 Nr. 2 a. i. f.) gezeigt wurde,

[1] v. Scheurl l. c. nennt dieß „thatsächliche Aufhebung". Sehr häufig wird da gesagt: Das Ehehinderniß fällt ipso jure, ipso facto, von selbst weg.

[2] c. 18. in VI^to R. J. (V. 13.).

[3] S. oben § 2 Nr. 2. a. i. f.

ein nur der Legislative zustehender Act ist, so kann sie nur von demjenigen Organe getroffen werden, welches verfassungsgemäß die Befugniß hat, Rechtsnormen dieser Art zu schaffen und aufzuheben. Die Ehehindernisse und Eheverbote constituirenden Gesetze sind nun Normen des jus commune (allgemeine Kirchengesetze), daher ist nach canon. Rechte dafür nur das allgemeine Concil und der Papst berufen, die Bischöfe sind nur insoweit competent, als sie dazu vom Papste insbesondere ermächtiget sind[4]. In der Regel haben die Bischöfe solche Ermächtigungen in ihren Quinquennalfacultäten[5] in ziemlich großem Umfange. Außerdem sind die Bischöfe kraft päpstlicherseits anerkannter Observanz auch ohne Ermächtigung zu dispensiren befugt

1. mit bloßer Wirksamkeit pro foro interno von allen Ehehindernissen in geheimen Fällen und bei dringendster Not, jedoch regelmäßig nur, solange die Verbindung nicht trotzdem eingegangen ist (in contrahendis) und

2. von bloßen Eheverboten mit Ausname des Verbotes der einfachen Gelübde und der Religionsverschiedenheit.

β) Triftige Gründe. Denn die Dispensation soll kein Mittel bieten zur Umgehung der allgemein verbindlichen Rechtsnormen, sondern nur die Unbilligkeiten oder Härten ausgleichen, welche die Anwendung des strengen Rechts im concreten Falle wegen der besonderen, da obwaltenden Umstände möglicherweise verursacht. Deßhalb soll auch die Dispensation nur dort, wo Letzteres der Fall ist, also ein triftiger Grund vorliegt und nach genauer Constatirung desselben erfolgen[6]. Nebst den für die ausnamsweise Nichtanwendung geltender Kirchengesetze auf einen concreten Fall überhaupt im Allgemeinen anerkannten Gründen der urgens necessitas und evidens ecclesiae utilitas sind für Ehedispensation durch Theorie und Praxis wol bestimmte Gründe, welche solche rechtfertigen, festgestellt worden, u. z. unterscheidet man dießfalls causae honestae, als welche z. B. gelten: angustia loci, incompetentia dotis, aetas superadulta, excellentia meritorum u. a. und causae infamantes, als welche gelten: copula carnalis, impraegnatio mulieris, diffamatio, resp. infamia mulieris. Doch ist dieß weder eine taxative Bestimmung der Gründe, noch ist überhaupt die Angabe des Grundes bei der Dispenserteilung notwendig, was sogar bei Dispensationen für besonders hochgestellte, namentlich regierende Personen regelmäßig nicht geschieht. Daher spricht man oft auch von einer dispensatio sine causa, was jedoch eben nur von der Nichtanführung der wirklich vorhandenen causa in der Erteilung der Dispensation zu verstehen ist.

γ) Obwol der Gesetzgeber vollkommen berechtigt ist, eine Dispensation auch aus eigenem Antriebe (von Amtswegen) zu erteilen[7], so erfolgt eine solche in der Regel doch nur über entsprechendes Ansuchen der Partei. Ist das Hinderniß geheim und Veröffentlichung desselben nicht zu besorgen, so ge-

[4] S. oben §§ 7, 8.

[5] S. oben § 95.

[6] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 18 de ref.

[7] Es folgt dies aus der oben (§ 2 Nr. 2 a. i. f.) erörterten Natur der Dispensation.

nügt dispensatio pro foro interno und diese kann angesucht werden auch in anonymer Eingabe (tecto nomine), durch Vermittlung des Beichtvaters oder durch sonst eine geeignete Person, jedoch mit genauer Angabe aller dießbezüglichen Umstände. Die Eingabe ist an den Bischof zu richten, sei es zur eigenen Verfügung, wenn er dazu competent ist, oder zur weiteren Beförderung an den Papst, für welchen in diesem Falle die Poenitentiaria[8] einschreitet. Doch ist diese Dispensation pro foro interno nur ausreichend, solange das Hinderniß geheim bleibt. Wird es nachträglich bekannt, so muß noch, wie bei allen imp. publice nota oder notoria dispensatio pro foro externo angesucht werden. Dafür bedarf es eines gehörig instruirten Gesuches an den Bischof mit genauer Angabe des Grundes, auf welchen das Gesuch sich stützt und aller darauf bezüglichen Umstände sammt Belegen. Darüber erfolgt die zur Constatirung der Richtigkeit und zur allgemeinen Würdigung des Vorgebrachten erforderliche Untersuchung und sodann entweder Entscheidung durch den Bischof selbst, wenn er dazu ermächtigt ist, oder Vorlage an den Papst, u. z. in diesem Falle an die Dataria[9] mit Bericht.

Von päpstlicher Seite werden diese Dispensationen erteilt in drei verschiedenen Formen: in forma pro nobilibus bei besonders hochgestellten Personen, ohne Angabe des Grundes, mit sehr hoher Taxe, in forma communi bei zwar vermöglichen, doch nicht hervorragend hohen Personen, mit gleichfalls bedeutender Taxe, und in forma pauperum, bei nicht vermöglichen, wenngleich nicht absolut armen Personen, in der Regel ohne Taxe, nur die Bestreitung der wirklichen Auslagen wird regelmäßig gefordert. Die Dispensationen der Poenitentiaria sind stets ohne Taxen. Die Erteilung der vom Papste zu erwirkenden Dispensation erfolgt nicht unmittelbar an die Partei selbst, sondern in forma commissoria, d. i. durch Vermittlung eines untergeordneten Organs, u. z. vermittelt die Poenitentiaria dieß regelmäßig durch den Beichtvater, die Dataria durch den Bischof, welcher sich von dem wirklichen Fortbestande der im dießfälligen Rescripte als Grund angeführten Umstände zu überzeugen und sodann die Dispensation den Parteien selbst zuzumitteln hat. Ist die Dispenserteilung an bestimmte Bedingungen geknüpft, so kann sie vor Erfüllung derselben keine Wirkung haben und der Executor hat vor der Erfüllung die Dispensation selbst auch nicht auszusprechen. Dießbezüglich war und ist insbesondere die Dispensation bei Mischehen (vom Eheverbote der Confessionsverschiedenheit, imp. mixtae religionis) stets an gewisse Bedingungen (debitae cautiones) gebunden. Im älteren Rechte wurde gefordert, daß der akatholische Teil vor Eingehung der Ehe die Häresie geradezu abschwöre[10]. Doch das bewies sich als undurchführbar und es ist daher an Stelle dessen im heutigen Rechte nur das Versprechen gefordert, daß der akatholische Teil den katholischen in der Ausübung seiner Religion nicht stören, sich vielmehr selbst mit den katholischen Glaubenswahrheiten bekannt machen wolle und daß sämmtliche Kinder in der katholischen Reli-

[8] S. oben § 91. 3.

[9] S. oben § 91. 2.

[10] Constit. Bened. XIV. „Magnae nobis“ v. 29. Juni 1748 (abgedr. in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und v. Schulte im Appendix pag. 558—562).

gion erzogen werden sollen[11]. Inwieferne auch ohne diese debitae cautiones Mischehen zu schließen gestattet ist, wurde oben § 129 erörtert.

δ) Die Wirkung der Dispensation besteht naturgemäß nur darin, daß nunmehr die betreffenden Personen, denen das Ehehinderniß oder Eheverbot entgegenstand, giltig, resp. ohne den Nachteilen der unerlaubten Eheschließung zu verfallen, die Ehe mit einander eingehen können und diese Wirkung ist ganz die gleiche, mag nun die Dispensation erfolgen, bevor die beiden Personen thatsächlich sich verbunden haben (in contrahendis sc. matrimoniis), oder nachdem sie bereits, sei es bona, sei es mala fide auf beiden oder nur auf einer Seite, thatsächlich die eheliche Verbindung mit einander eingegangen haben (in contractis). Es wird einfach durch die Dispensation die Anwendung des allgemeinen Rechtssatzes auf den concreten Fall ausnamsweise ausgeschlossen und die Ausschließung wirkt von dem Zeitpunkte an, in welchem sie gesetzlich erfolgte. Doch gerade durch die dispensatio in contractis wird das bisher bestandene factische Eheverhältniß als etwas Illegitimes charakterisirt, und das hat gar manche Nachteile nicht bloß in privatrechtlicher Beziehung, indem die früher geborenen Kinder nur als legitimirte, nicht als ehelich geborene erscheinen, sondern auch in öffentlicher Beziehung, indem der gute Ruf der beiden Personen, die als wirkliche Eheleute allgemein galten und vielleicht selbst sich bona fide als solche ansahen, dadurch leidet. Ja es besteht sogar die Gefahr, daß die beiden Scheinehegatten oder doch einer derselben nunmehr vielleicht gerade dadurch sich bewogen fühlen, auseinanderzugehen, von der durch die Dispensation gewährten Möglichkeit, ihr Verhältniß zu convalidiren, keinen Gebrauch zu machen, sondern eine neue, ihnen besser zusagende Ehe mit einer anderen Person einzugehen. Um erforderlichenfalls auch dieß hintanzuhalten, hat das canon. Recht ein eigenes Institut

ε) in der dispensatio in radice matrimonii, d. i. der Erklärung, daß der concrete Fall, um welchen es sich eben handelt, gar nicht so geartet sei, daß auf denselben jene allgemeine Rechtsnorm, welche das Ehehinderniß constituirt und unter welche derselbe seiner Natur nach wirklich fällt, anwendbar wäre und daß somit das von den betreffenden Personen eingegangene Verhältniß schon im Momente seines factischen Bestandes eine vollkommen giltige Ehe war. Hiernach erscheinen die bisher geborenen Kinder als ehelich geborene, der Ruf beider Personen ist nicht beeinträchtigt, der Wille beider Personen, ob sie beisammenbleiben und den Consens erneuern wollen, ist gar nicht erforderlich oder entscheidend. Sie sind in vollkommen giltiger Ehe schon mit dem thatsächlichen Beginne des Verhältnisses und an das Eheband gebunden, können gar nicht auseinander. Man nennt dieß daher auch und wol richtiger sanatio in radice matrimonii.

Daß eine solche Disposition mit dem Wesen der hier in Rede stehenden Dispensation Nichts gemein hat, ist wol klar. Nicht die Anwendung, sondern

[11] Breve Gregor's XVI.: „Summo jugiter" v. 27. Mai 1832 (abgedr. bei v. Schulte Eherecht S. 263—266).

die Anwendbarkeit der Rechtsnorm wird hier ausgeschlossen. Durch diese Disposition wird das Vorhandensein des zur Begründung einer bestimmten Rechtswirkung erforderlichen Thatbestandes angenommen, obgleich gewiß ist, daß der wirklich vorliegende Thatbestand anders sich verhält, sie trägt daher ganz den juristischen Charakter der Fiction[12]. Daraus ergibt sich von selbst, daß dazu nur der allgemeine Gesetzgeber (Papst, resp. sein Bevollmächtigter) berufen sein und daß davon nur in seltenen Fällen und bei ganz besonders rücksichtswürdigen Gründen Gebrauch gemacht werden kann.

Die erörterten Bestimmungen sind auch in der österr. Instruction (§§ 79—87) zu getreuem Ausdrucke gekommen und in einzelnen Punkten noch näher ausgeführt worden. Auch das a. b. G. B. (§§ 83—87) hat Einzelnes davon aufgenommen, anerkennt aber selbstverständlich nur die weltlichen Behörden als competent zur Dispenserteilung.

§ 132. D. Die Convalidation oder Revalidation der Ehe.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 293; v. Schulte Eherecht §§ 40, 41, 47; Pachmann Lehrb. II. §§ 275, 276; Rittner Oester. Ehe-R. § 38.

Mit Convalidation oder Revalidation der Ehe wird das Uebergehen einer bisher bestandenen Scheinehe, also einer in Gestalt der Ehe[1] bestehenden factischen Verbindung in eine vollkommen rechtsgiltige Ehe bezeichnet. Daß es streng genommen unrichtig ist, dieß Convalidation der Ehe zu nennen, ergibt sich sofort aus der Erwägung, daß eben bisher eine Ehe gar nicht bestand, also auch nicht convalidirt werden kann. Man kann eben nur sagen, ein bisher bestandenes factisches Verhältniß wird durch Convalidation zum rechtsbeständigen. Doch der Ausdruck ist allgemein verbreitet und eingebürgert, deßhalb auch hier beibehalten. Zu solcher Convalidation ist erforderlich:

a) Wegfall des Hindernisses, welches der Geltung des bestehenden factischen Verhältnisses als Ehe entgegensteht. Doch damit allein kann das Verhältniß noch nicht zur giltigen Ehe werden; denn „non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio subsistit“[2]. Daher ist noch erforderlich,

b) daß jetzt, nachdem das Hinderniß weggefallen ist, die Ehe auch wirklich geschlossen (daß die jetzt erst gegebene Möglichkeit auch wirklich realisirt) werde. Mit Rücksicht auf das bisher schon unter der Gestalt der Ehe bestandene Verhältniß nennt man dieß kurzweg Consenserneuerung.

Das erste Erforderniß ist unter allen Umständen unerläßlich. Auch das zweite Erforderniß, durch welches eben constatirt werden soll, daß der Ehe-

[12] S. Arndts Pand. § 57; Windscheid Pand. I. § 67 i. f.; Wächter Pand. I. § 101, S. 523; Dernburg Pand. I. § 38; Ihering Geist des röm. R. III. S. 293 u. ff.; Bierling: Zur Kritik der jur. Grundbegriffe (Gotha 1883). II. S. 85 u. ff.

[1] Daß die Verbindung auch in den für die Eheschließung vorgeschriebenen Formen eingegangen sei, ist zur Herstellung dieser äußeren Gestalt der Ehe wenngleich nicht absolut notwendig, so doch allein schon genügend, daher auch oft particularrechtlich, wie durch die österr. Instruction (§ 88, wol auch vom a. b. G. B. § 88) gefordert.

[2] c. 18. in VI^{to} R. J. (V. 13.).

consens auch jetzt, nach Wegfall des Hindernisses noch vorhanden ist, ist in allen Fällen unerläßlich, in welchen diese Constatirung nicht schon anderweitig, nemlich durch die bloße Fortsetzung des bisher bestandenen Verhältnisses geliefert ist. Nur von den sonst für die Erklärung des Eheconsenses vorgeschriebenen solennen Formen wird entweder ganz oder doch bis zu einer gewissen Grenze Umgang genommen werden können, wenn Gründe vorliegen, welche diese Formen für die Consenserneuerung als unangemessen oder als überflüssig erscheinen lassen. Es kommt da ganz darauf an, wie sich das bisherige factische Verhältniß in der Oeffentlichkeit dargestellt hat.

War das Hinderniß geheim und daher das bisherige Verhältniß allgemein (vielleicht auch von beiden oder doch einem Scheinehegatten selbst) als rechtsgiltige Ehe betrachtet, so liegt schon darin, daß die beiden Scheinehegatten, nachdem ihnen das Ehehinderniß und dessen Wegfall bekannt geworden ist, das bestandene Verhältniß fortsetzen, eine hinreichende Constatirung des auch jetzt unter ihnen noch vorhandenen Consenses. Eines eigenen Actes zu dieser Constatirung bedarf es hier gar nicht und die sonst gesetzlich notwendigen Formen für die Consenserklärung können hier um so mehr unterbleiben, als der Zweck derselben: volle Publicität des Consenses und der Verbindung schon in dem Bestande und der Fortsetzung des bisherigen, allgemein als Ehe betrachteten factischen Verhältnisses längst gesichert ist und sonach die Festhaltung der gesetzlichen Formen auch in diesem Falle nur eine die beiden bisherigen Scheinehegatten compromittirende Bedeutung haben würde. Daher verlangt auch die kirchliche Praxis[3] da immer nur vorsichtsweise Consenserneuerung ganz im Geheimen vor dem Pfarrer und zwei vertrauten Zeugen.

Die österr. Instruction (§§ 92, 93, 89) fordert nicht einmal dieses.

War dagegen das Hinderniß und sonach auch die Illegitimität des bisherigen Verhältnisses öffentlich bekannt, so bedarf es eines besonderen Actes für die Consenserneuerung, u. z. in den vollen gesetzlichen Formen gerade wegen der Publicität des Ehehindernisses mehr, als bei Eingehung einer Ehe, der ein solch factisches Verhältniß gar nicht vorausgegangen ist. Nur der Wegfall des Aufgebotes läßt sich auch da aus dem Bestande des factischen Verhältnisses begründen. Daran hält auch die römische Praxis fest[4].

Die österr. Instruction (§§ 90, 91), wie auch das a. b. G. B. (§ 88) fordern da immer nur „ohne Wiederholung des Aufgebotes Trauung in der Stille und vor vertrauten Zeugen". Die volle Solennität der Consenserneuerung wird von der Instruction (§ 91) nur als Ausname betrachtet und zugelassen.

Die Wirkung der erfolgten Convalidation kann naturgemäß nur darin bestehen, daß nunmehr, aber auch erst von nun an, eine vollkommen rechtswirksame Ehe mit allen ihren rechtlichen Folgen besteht; eine rückwirkende Kraft hat die Convalidation nicht. Rücksichtlich der bisher geborenen Kinder tritt also nur Legitimation derselben (per subsequens matrimonium) ein. War das frühere factische Verhältniß eine Putativehe (matrimonium putativum),

[3] S. v. Schulte l. c. S. 340 Note 2. [4] S. v. Schulte l. c. S. 341 Note 4.

d. h. eine Verbindung, rücksichtlich welcher beiden oder doch einem Teile die schuldlose Unkenntniß des obwaltenden Ehehindernisses zu statten kommt, so versteht sich von selbst, daß demselben schon vom Beginne an alle Vorteile des matrimonium putativum zukommen, die darin bestehen, daß einem solchen Verhältnisse aus Rücksicht auf die vorhandene bona fides alle rechtlichen Wirkungen einer vollkommen giltigen Ehe zuerkannt werden[5]. Diese Vorteile werden keineswegs erst im Momente der Convalidation begründet und auf das frühere Verhältniß etwa zurückbezogen. Nach gem. canon. Rechte ist in keinem Falle zu sagen, die Ehe sei nach erfolgter Convalidation so anzusehen, als ob sie ursprünglich schon giltig geschlossen worden wäre.

Wol aber erklärt dieß das österreichische a. b. G. B. im § 88, freilich nur für den Fall der Behebung des Ehehindernisses durch Dispensation, und dem hat sich rücksichtlich „der bürgerlichen Wirkungen" der Ehe auch angeschlossen § 94 der österreichischen Instruction.

Ganz wesentlich hievon verschieden ist das Wesen der erörterten dispensatio in radice matrimonii. Wenn diese eintritt, so wird nach dem oben Gesagten nicht an die Stelle eines bisher bestandenen, bloß factischen Verhältnisses eine rechtsgiltige Ehe gesetzt, sondern vielmehr constatirt, daß in dem betreffenden Falle das Ehehinderniß gar nicht vorhanden, das betreffende Verhältniß also auch schon von Anfang an eine vollgiltige Ehe war. Es ist also da gar kein Anlaß zu einer Convalidation vorhanden.

§ 133. E. Ungiltigkeitserklärung der Ehe.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 297; v. Schulte Eherecht S. 448 u. ff.; Pachmann Lehrb. III. §§ 444—457; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 285; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 33—37; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. § 68.

Wenn unter dem Scheine der Ehe eine bloß factische Verbindung zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes besteht, welche wegen eines obwaltenden Ehehindernisses eben keine Ehe sein kann, so muß die Verbindung aufgehoben werden; denn außer der Ehe ist jede solche Verbindung verwerflich[1]. Doch muß feststehen, daß der Verbindung wirklich ein bestimmtes Ehehinderniß entgegensteht und daß dieß nicht durch die bloße Behauptung oder Meinung der beiden in der Verbindung Lebenden geschehen kann, sondern mit objectiver Gewißheit constatirt werden muß, fällt von selbst auf. Daher können die beiden so verbundenen Personen nicht ohneweiters, weil sie schon ursprünglich das Obwalten eines bestimmten Ehehindernisses kannten oder sobald sie in Kenntniß eines solchen gelangen, auseinandergehen. Schon der äußere Schein, der bloß factische Bestand eines ehelichen Verhältnisses hat eine gewisse Bedeutung und jedesfalls die Wirkung, daß erst, nachdem das Hinderniß gerichtlich constatirt und demgemäß der Ausspruch der Ungiltigkeit der bestehenden ehelichen Ver-

[5] c. 2, 8, 10, 14. X. qui filii sint legit. (IV. 17.).

[1] Conc. Trid. Sess. 24. cap. 8. de ref. matrim.

bindung erfolgt ist, dasselbe aufhören muß[2]. Für die so erforderliche Constatirung und Erklärung durch den Richter dient ein besonderes, genau geregeltes[3] Verfahren, der Vincular- oder Nullitätsproceß, dessen Zweck darin besteht, die erforderlichen Erhebungen und Beweise über das Vorhandensein des Ehehindernisses von Amtswegen aufzunehmen und darnach das Urteil zu schöpfen.

Bezüglich dieses Verfahrens ist nur hervorzuheben:

a) Ist das Ehehinderniß ein impedimentum juris publici, so ist jedes Kirchenglied berechtigt, die Ungiltigkeitserklärung der Ehe zu verlangen, ja es kann der Richter auch von Amtswegen, ohne solches Begehren zur Ungiltigkeitserklärung schreiten. Ist dagegen das Ehehinderniß ein impedimentum juris privati, dann kann nur auf Verlangen des betreffenden Teiles zum Ungiltigkeitsproceß geschritten werden und dieser verliert das Bestreitungsrecht, wenn er darauf ausdrücklich oder stillschweigend (durch Fortsetzung der Lebensgemeinschaft) verzichtet hat[4].

b) Doch selbst dann, wenn das Ehehinderniß in gesetzmäßiger Weise geltend gemacht, ja das Obwalten desselben schon von Vornherein kaum zweifelhaft ist, trachtet die Kirche (propter favorem matrimonii) die einmal bestehende Verbindung möglichst aufrechtzuerhalten und es soll daher der Richter vor Einleitung des Vincularprocesses sich bemühen, das Verhältniß wo möglich zu convalidiren. Selbst nachdem bereits durch ordnungsmäßiges Verfahren das Ehehinderniß constatirt und demgemäß der gerichtliche Ausspruch der Ungiltigkeit der Ehe erfolgt ist, sollen diese Versuche der Umwandlung des factischen Verhältnisses in eine rechtlich giltige Ehe noch gemacht werden[5]. Erst wenn dieß Alles vergeblich ist, dann ist der Ausspruch der Ungiltigkeit den Parteien kundzumachen und derselbe auch sofort durch die Trennung des bisherigen factischen Verhältnisses thatsächlich durchzuführen.

c) In dem ganzen Verfahren ist ein eigenes Organ, der defensor matrimonii, von Amtswegen zu bestellen, dem es obliegt, alle Gründe, welche für die Giltigkeit der Ehe sprechen, im Verfahren geltend zu machen, und wenn das Urteil auf Ungiltigkeit ausfällt, die zulässigen Rechtsmittel dagegen zu ergreifen, bis dieselben erschöpft sind[6]. Das in diesem Verfahren gefällte Erkenntniß erwächst nie in Rechtskraft und kann daher nicht bloß wegen Irrtumes, sondern auch auf Grund neu hervorgekommener Thatsachen nach entsprechender dießfälliger Verhandlung jederzeit wieder aufgehoben werden[7].

[2] c. 10. C. 35. q. 6; c. 10, 13. X. de restit. spoliat. (II. 13.); c. 2. X. ut lite pend. (II. 16.); c. 3. X. de divort. (IV. 19.).

[3] Durch die Constit. Bened.' XIV. „Dei miseratione" v. 3. Nov. 1741 (abgedruckt in der Ausgabe des Conc. Trid. von Richter und v. Schulte im Appendix pag. 565—570 und bei v. Schulte Eherecht S. 465 u. ff.).

[4] c. 2. X. de conjug. serv. (IV. 9.); c. 7. X. de cognat. spirit. (IV. 11.); c. 2, 4, 5, 6. X. qui matrim. accus. poss. (IV. 18.); c. 3. X. de divort. (IV. 19.).

[5] Dieß ist particularrechtlich, z. B. durch die österr. Instruction (§§ 133—135, 192, 193) ausdrücklich vorgeschrieben.

[6] S. die oben Note 3 cit. Constit. Bened.' XIV.

[7] c. 7, 11. X. de sent. et re jud. (II. 27.); c. 5, 6. X. de frigid. et malefic. (IV. 15.).

Die österr. Instruction hat dieses Verfahren in den §§ 114—200 ausführlich geregelt, und auch das a. b. G. B., welchem bald zur näheren Normirung des Verfahrens das Hofdecret vom 23. August 1819 J. G. S. Nr. 1595 folgte, hat die hier hervorgehobenen Punkte in den §§ 94—102 vollständig aufgenommen.

3. Capitel.

Endigung der Ehe.

§ 134. a) Lösung des Bandes.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 301—303, 284. IV; v. Schulte Eherecht §§ 50—52, 27; Bachmann Lehrb. II. §§ 282—286; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 286. I, 287; Rittner Oesterr. Ehe-R. §§ 45, 46; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 52—58, 60—66. Ueber das Historische s. Freisen l. c. §§ 67—70.

Das Princip der Unauflösbarkeit des Ehebandes gehört zu den Hauptfundamenten der katholischen kirchlichen Lehre über die Ehe und der Entwicklung des Eherechts durch das canonische Recht. Das Lehramt der katholischen Kirche hat dasselbe gegenüber den abweichenden Lehren der Akatholiken dogmatisch festgestellt im Conc. Trid. Sess. 24. can. 5 u. 7 de sacram. matrim. Nur der Tod des einen Gatten gibt die Lösung des für das ganze Leben geschlossenen Bundes. Die Wiederverehelichung des überlebenden Teiles ist darnach kirchlicherseits zwar nicht geradezu begünstigt, doch selbst mit Aufhebung der durch das römische Recht auf die Verletzung des Trauerjahres (tempus luctus) gesetzten Infamie ohneweiters gestattet[1].

Doch ist dießfalls zu unterscheiden zwischen den Stadien der geschlossenen Ehe. Es gründet sich nemlich das katholische Dogma der Unlösbarkeit des Ehebandes wesentlich mit auf die Mahnung des Herrn: „et erunt duo in carne una, itaque jam non sunt duo, sed una caro; quod ergo Deus conjunxit, homo non separet“[2], und dieß hat erst dann Anwendung, wenn die geschlossene Ehe auch durch Geschlechtsgemeinschaft bereits vollzogen (matrimonium consummatum) ist[3]. Daher hat das canon. Recht, solange sie noch nicht in dieses Stadium getreten ist, eine Lösung des Ehebandes noch als zulässig erklärt, doch nur aus folgenden zwei Gründen:

a) Wenn einer der Gatten, bevor die Ehe consummirt ist, in einen geistlichen Orden eintritt, wie es das Conc. Trid.[4] sogar dogmatisch fixirt hat: „Si quis dixerit, matrimonium ratum non consummatum per solennem religionis professionem alterius conjugum non dirimi: anathema sit.“ Der das Eheband lösende Act ist die giltige Ablegung der feierlichen Profeß in einem vom päpstlichen Stule approbirten Orden. Würde

[1] Röm. VII. 2 u. ff.; I. Cor. VII. 39 u. ff.; Tit. X. de secundis nuptiis (IV. 21.).

[2] Mathäus XIX. 5 und 6.

[3] c. 5. X. de bigam. non ordin. (I. 21.).

[4] Sess. 24. can. 6. de sacram. matrim. S. dazu c. 16. X. de spons. et matrim. (IV. 1.) und tit. X. de conversione conjugatorum (III. 32.).

nachträglich erkannt, daß die Ablegung der Ordensprofeß ungiltig war, so wäre damit constatirt, daß auch die nicht consummirte Ehe nicht gelöst wurde. Von dem Empfange einer höheren Weihe, welcher nicht bloß allgemein, sondern speciell in Bezug auf die Ehe der Ablegung der feierlichen Ordensprofeß analog gestellt erscheint[5], gilt jedoch das Gleiche nicht. Denn die ausnamsweise Bestimmung des Conc. Trid. ist ausdrücklich auf die Ordensprofeß beschränkt und kann daher auch bei noch so großer Analogie zwischen Ordensprofeß und Empfang höherer Weihen darauf nicht ausgedehnt werden.

b) Auch durch päpstliche Dispensation kann das Band der nicht consummirten Ehe gelöst werden[6]. Daß dieß nur in seltenen Fällen und aus besonders wichtigen Gründen statthabe, fällt wol von selbst auf, doch ist der Papst keineswegs an bestimmte Gründe gebunden[7].

Die giltig geschlossene und bereits consummirte sacramentale Ehe kann anders, als durch den Tod des einen Gatten, nicht gelöst werden.

Nun kennt aber das canon. Recht, wie bereits oben (§ 115 i. f.) bemerkt, auch eine vollkommen giltige Ehe, welche keinen sacramentalen Charakter hat. Wenn nemlich Ungläubige (Nichtgetaufte) im Stande des Unglaubens eine Ehe schließen, welche den Gesetzen, unter denen sie leben, vollkommen entspricht und welcher Nichts entgegensteht, was im jus divinum begründet ist, so ist diese Ehe auch nach canon. Rechte eine vollkommen giltige (matrimonium verum), sie kann aber den sacramentalen Character nicht haben (kein matrimonium ratum sein, wie dieß zumeist ausgedrückt wird)[8], weil derjenige, welcher das Sacrament der Taufe noch nicht erhalten hat, gar kein anderes Sacrament giltig empfangen kann. Eine solche Ehe (matrimonium verum, sed non ratum) wird, auch wenn sie bereits consummirt ist, gelöst, wenn einer der Ehegatten zur katholischen Religion übertritt, der andere aber auf die an ihn ergangene Aufforderung (Interpellation) sich weigert, entweder überhaupt oder doch ohne Beschimpfung des Christentums mit dem Bekehrten zusammenzuleben und dieser sohin nach erlangter Bewilligung des Diöcesanbischofs zu neuer Ehe schreitet[9]. Der Act der Lösung ist die giltige Eingehung der neuen Ehe.

Das Princip der Unlösbarkeit des Ehebandes ist nach katholischer Lehre juris divini, daran ist somit nicht bloß der Katholik, sondern auch der Akatholik, ja selbst der Nichtgetaufte gebunden[10]. Daher werden die von

[5] S. oben § 124, 2. 3.

[6] c. 13. X. de praesumpt. (II. 23.); c. 3. X. de sponsa duorum (IV. 4.); c. 2. X. de eo, qui cognov. (IV. 13); c. 2, 3. X. de frig. et malefic. (IV. 15.); c. 2. X. de matrim. contr. contra interdict. eccl. (IV. 16.). S. dazu Freisen l. c. S. 212 u. ff.

[7] Das Verfahren bestimmt die oben (§ 133 Note 3) cit. Constit. Bened.' XIV. „Dei miseratione" v. 3. Nov. 1741. § 15.

[8] S. oben § 115. Note 21.

[9] c. 7, 8. X. de divort. (IV. 19.) mit Berufung auf I. Cor. VII. 12 u. ff.; cf. c. 3, 4, 7. C. 28. q. 1; c. 2. C. 28. q. 2. Mit Rücksicht auf die zu Grunde liegende Lehre des hl. Paulus wird dieß das Privilegium Paulinum genannt.

[10] S. oben §§ 5, 6, 119.

Akatholiken geschlossenen, aber nach ihren Gesetzen rechtmäßig getrennten Ehen vom katholischen Standpunkte aus, solange der andere getrennte Gatte lebt, immer als noch bestehend betrachtet. Demgemäß können Katholiken solche Akatholiken, die von dem noch lebenden Gatten rechtmäßig getrennt sind, nicht giltig ehelichen, u. z. eben wegen des noch bestehenden Ehebandes. Der Uebertritt des Akatholiken zur katholischen Kirche hat darauf gar keinen Einfluß. Es ist dieß also nach canon. Rechte kein eigenes, selbstständiges Ehehinderniß, sondern lediglich das impedimentum ligaminis, man bezeichnet es aber gewönlich besonders und selbstständig als impedimentum catholicismi, womit nur ausgedrückt ist, daß eben nur nach der katholischen Auffassung der Sachlage da ein Ehehinderniß vorliegt, vom nicht specifisch katholischen Standpunkte aus aber ein solches nicht vorhanden ist[11].

Die österr. Instruction (§§ 21—33) ist von diesen Bestimmungen in keiner Richtung abgewichen. Das a. b. G. B. hat zwar das Princip der Unlösbarkeit für die Ehen der Katholiken, u. z. auch dann, „wenn auch nur Ein Teil schon zur Zeit der geschlossenen Ehe der katholischen Religion zugethan war" (§ 111), aufgenommen und durch die Hofdecrete vom 26. August 1814, Nr. 1099 und vom 17. Juli 1835, Nr. 61 J. G. S. ist auch das erwähnte impedimentum catholicismi anerkannt, im Uebrigen aber sind der weltlichen Gesetzgebung Oesterreichs die erörterten Normen fremd.

§ 135. b) Bloße Aufhebung des ehelichen Zusammenlebens (Scheidung von Tisch und Bett).

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 300; v. Schulte Eherecht §§ 53, 54; Pachmann Lehrb. II. §§ 287, 288; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 286. II., 287; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 44; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 59, 67.

Die durch die Ehe vereinten Personen sind zwar durch ein unlösbares Band an einander geknüpft, aber nicht unter allen Umständen zu der demselben

[11] Es liegt auf der Hand, daß diese Bezeichnung dem canon. Rechte gar nicht angehört und nur vom akatholisch-confessionellen, insbesondere vom staatlichen Standpunkte aus eine Berechtigung hat. Nimmt nun der Staat hier einen selbstständigen, vom katholisch-confessionellen unabhängigen Standpunkt ein und läßt er demnach seinerseits die Trennung der Ehen von Akatholiken aus bestimmten Gründen zu, wie z. B. das österr. a. b. G. B. (§§ 115—119), dann fordert es ebenso die Consequenz, wie die Gerechtigkeit, daß er ein soches imp. catholicismi nicht anerkenne. Denn das hieße ja den in der Hauptsache (Zulässigkeit der Trennung der Ehen von Akatholiken) verworfenen katholisch-confessionellen Standpunkt in den notwendigen Folgesätzen (daß solche rechtmäßig getrennte Ehen auch wirklich nicht mehr bestehen) wieder aufnehmen. Wenn also eine von Akatholiken geschlossene Ehe nach den Staatsgesetzen rechtmäßig (durch rechtskräftigen Richterspruch) getrennt (gelöst) ist, dann ist sie eben getrennt (gelöst), mögen nun auch beide oder nur ein Teil vor oder nach der Trennung zur katholischen Kirche übertreten und es kann keinem derselben aus dem (rechtmäßig aufgehobenen) Bestande dieser Ehe ein Ehehinderniß erwachsen. Die Anerkennung eines imp. catholicismi ist mit der Zulassung der Trennung der Ehen von Akatholiken einfach nicht vereinbar. Ueber die unten angeführte österr. Gesetzgebung s. insbes. Maaßen: Unser Eherecht und das Staatsgrundgesetz. Vortrag. (Graz 1878.) S. 25, 26.

entsprechenden factischen Lebensgemeinschaft gehalten. Die Kirche anerkennt Gründe, welche die Verpflichtung zu dieser Lebensgemeinschaft aufheben und es kann sonach eine Ehe auch bestehen ohne den einen hauptsächlichen Teil ihres rechtlichen Inhalts, die thatsächliche Gemeinschaft unter den Gatten. In der katholischen Kirche ist dieß sogar dogmatisch fixirt, indem das Conc. Trid.[1] erklärt: „Si quis dixerit, ecclesiam errare, quum ob multas causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad cohabitationem ad certum incertumve tempus fieri posse decernit: anathema sit.“

Diese Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft ohne Berührung des Ehebandes nennt man Scheidung von Tisch und Bett (separatio quoad thorum et mensam) und dieselbe ist nach canon. Rechte statthaft:

1. Durch beiderseitigen Willen der verbundenen Gatten, jedoch nur in dem einzigen Falle, wenn sie durch höhere Rücksichten bewogen mit einander übereinkommen, ihre Lebensgemeinschaft aufzuheben und demgemäß entweder beide in einem religiösen Orden Profeß ablegen, resp. der männliche Teil die höheren Weihen empfängt oder zwar nur einer von ihnen dieß thut, der andere aber, vorausgesetzt, daß er von dem Verdachte der Unenthaltsamkeit frei ist, ein einfaches Gelübde der Continenz ablegt[2].

Daß dieß Alles von der competenten kirchlichen Autorität (Bischof) ordnungsmäßig constatirt werden muß, ist selbstverständlich, doch eines förmlichen Scheidungsprocesses und eines auf Scheidung von Tisch und Bett lautenden richterlichen Urteiles bedarf es dazu nicht. Es gibt aber auch

2. bestimmte Gründe, wegen deren der eine Teil die Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft selbst gegen den Willen des anderen verlangen kann, u. z. teils für immerwärend (separatio perpetua), teils aber nur für bestimmte oder unbestimmte Zeit (separatio temporaria). Diese Gründe sind:

a) Der Ehebruch, d. i. die absichtliche und bewußte Verletzung der ehelichen Treue durch Vollziehung der Geschlechtsvermischung mit einer anderen Person. Es ist dieß nach canon. Rechte der einzige Grund für lebenslängliche Scheidung[3]. Der durch den Ehebruch verletzte Gatte verliert aber das Recht, die Scheidung zu verlangen, wenn er seinerseits eine gleiche Verletzung begangen, oder den Ehebruch des anderen Teils selbst gestattet oder gar verschuldet, oder doch dieses Verschulden ausdrücklich oder stillschweigend (durch Fortsetzung der Geschlechtsgemeinschaft nach erlangter Kenntniß von dem Ehebruche) nachgesehen hat[4]. Hiebei ist nur zu erwähnen, daß für die Constatirung des Ehebruches in diesem Verfahren nicht gerade ein stricter processua-

[1] Sess. 24. can. 8. de sacram. matrim.

[2] c. 25, 26. C. 27. q. 2; c. 1—6, 10, 11. C. 33. q. 5; c. 4, 8, 17. X. de convers. conjug. (III. 32.).

[3] Math. V. 32, IX. 9; c. 4. C. 30. q. 5; c. 17—22. C. 32. q. 5; c. 1—5, 10. C. 32. q. 7; c. 8, 9. C. 33. q. 2; c. 7. C. 34. q. 1 u. 2; c. 4. X. de eo, qui dux. in matrim. (IV. 7.); c. 4. X. de divort. (IV. 19.).

[4] c. 1. C. 32. q. 6; c. 6. X. de eo, qui cognov. (IV. 13.); c. 4. X. de divort. (IV. 19.); c. 6, 7. X. de adult. (V. 16.).

lischer Beweis gefordert wird, sondern schon ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit genügt[5]. Sodann sind

b) noch andere Gründe anerkannt, aus welchen von dem einen oder anderen Gatten wenigstens eine zeitweilige Scheidung, u. z. entweder auf bestimmte oder unbestimmte Zeit verlangt werden kann. Einen allgemeinen Grundsatz, welcher Art solche Gründe sein müssen, spricht das gem. canon. Recht allerdings nicht aus, es werden da nur speciell angeführt: Apostasie und Häresie des einen Gatten[6], Lebensnachstellungen und schwere Mißhandlungen[7], ernstliches Streben des einen Gatten, den anderen zu schweren Verbrechen zu verleiten[8] u. ähnl. Doch läßt sich daraus immerhin ein allgemeiner Grundsatz dahin formuliren: Als Scheidungsgründe haben solche Handlungen des einen Ehegatten zu gelten, welche nach sorgfältiger Erwägung des concreten Falles eine Gefährdung des Seelenheils, des Lebens, der Gesundheit, der bürgerlichen Ehre oder selbst des Vermögens des anderen Ehegatten involviren[9].

Das Vorhandensein solcher Gründe muß durch gerichtliches Verfahren (Scheidungsproceß) constatirt und sohin durch Urteil auf Scheidung von Tisch und Bett erkannt werden. Vor Einleitung des Scheidungsprocesses (durch Klage vor dem kirchlichen Ehegerichte) hat sich jedoch der betreffende Eheteil an den Pfarrer zu wenden und dieser soll sich durch dreimalige Versöhnungsversuche bemühen, das Zusammenleben der Ehegatten aufrecht zu erhalten. Erst wenn diese Versuche erfolglos geblieben sind, ist zum Processe und Spruche zu schreiten.

Die Wiedervereinigung steht den geschiedenen Eheleuten, in welcher Ausdehnung und aus welchen Gründen immer die Scheidung ausgesprochen worden sein mag, stets frei, doch ist zur Behebung der Wirkungen des Scheidungserkenntnisses Anzeige an den Richter erforderlich.

Die österr. Instruction hat dieß in den §§ 205—245 näher ausgeführt. Das a. b. G. B. (§§ 103—110, wozu gegenwärtig § 1 des Gesetzes vom 31. December 1868 R. G. Bl. 1869 Nr. 3) weicht davon, namentlich was die einverständliche Scheidung und die Scheidungsgründe betrifft, wesentlich ab. Das Verfahren im Scheidungsprocesse ist durch das Hofdecret vom 23. August 1819 J. G. S. Nr. 1595 geregelt.

[5] c. 27. X. de test. (II. 20.); c. 12. X. de praesumt. (II. 23.).

[6] c. 6, 7. X. de divort. (IV. 19.).

[7] c. 8, 13. X. de restit. spol. (II. 13.); c. 1. X. de divort. (IV. 19.).

[8] c. 4, 6. C. 28. q. 1; c. 2. X. de divort. (IV. 19.).

[9] Wie dieß z. B. in der österr. Instruction (§§ 208—210) geschehen ist.

4. Capitel.

Das Eheverlöbniß.

§ 136. Wesen, Inhalt des Verlöbnisses.

Vgl. Philipps Lehrb. II. § 272; v. Schulte Eherecht § 33; Pachmann Lehrb. II. §§ 289 bis 292; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 289; Rittner Oesterr. Ehe-R. § 47; v. Scheurl Gem. dtsch. Ehe-R. §§ 69—73; v. Scherer Handbuch II. § 110.

Das Eheverlöbniß (sponsalia, sponsalia de futuro) ist die Willenseinigung zweier bestimmter Personen verschiedenen Geschlechtes dahin gehend, mit einander künftig die Ehe zu schließen[1]. Somit wie die Eheschließung selbst, ein Act von wesentlich juristischer Natur, der zum rechtlichen Bestande alle für Willenseinigungen überhaupt durch das Recht im Allgemeinen festgestellten Erfordernisse haben muß. An sich kann eine solche, die Ehe vorbereitende Willenseinigung zweier Personen nicht nur Nichts gegen sich, sondern nur Alles für sich haben. Denn wenn diejenigen, die mit einander einen Bund für ihr ganzes Leben schließen wollen, denselben nicht sofort eingehen, sondern sich nur vorläufig darüber einigen, ihn künftig zu schließen, so kann dieß nur als ein vorsichtiges, besonnenes Vorgehen erkannt werden. Eine andere Frage aber ist es, ob das Recht einer solchen an sich vollkommen zulässigen Willenseinigung auch jene Rechtswirkung zuerkennen könne und solle, welche nach den allgemeinen Grundsätzen dieses Rechtes jeder auf Begründung einer bestimmten Verbindlichkeit gerichteten rechtsgiltigen Willenseinigung zuerkannt sind, nemlich Begründung einer vollen, stringenten Rechtsverpflichtung? In der Entscheidung dieser Frage weichen die dießfälligen Bestimmungen der die Ehe normirenden Civilgesetze, insbesondere das österreichische a. b. G. B. wesentlich ab vom canon. Rechte. Das erstere verordnet im § 45: „Ein Eheverlöbniß oder ein vorläufiges Versprechen, sich zu ehelichen, unter was für Umständen oder Bedingungen es gegeben oder erhalten worden, zieht keine rechtliche Verbindlichkeit nach sich, weder zur Schließung der Ehe selbst, noch zur Leistung desjenigen, was auf den Fall des Rücktrittes bedungen worden ist.“ Es ist damit Nichts gesagt gegen die Zulässigkeit des Verlöbnisses, ebenso wenig ist damit gesagt, daß Personen, welche auf solche Art ihr Wort gegeben und sich verpflichtet haben, nicht moralisch verpflichtet seien, solches zu halten. Nur die Begründung einer „rechtlichen Verbindlichkeit“ ist dem Verlöbnisse abgesprochen.

Das gem. canon. Recht hingegen anerkennt ganz ausdrücklich und bestimmt die Entstehung einer Rechtsverbindlichkeit zur wirklichen Eingehung der Ehe aus solchem Verlöbnisse. „Qui de matrimonio contrahendo . . . fidem dederunt, commonendi sunt et modis omnibus inducendi, ut praestitam fidem observent.“[2] Daher sind die Verlobten schon verpflichtet zu wechselseitiger Treue,

[1] l. 1—3. D. de sponsalibus (23. 1.); c. 3. C. 30. q. 5.

[2] c. 2. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); cf. c. 51. C. 27. q. 2; c. un. C. 31. q. 3; c. 10, 16. X. h. t. (IV. 1.); c. un. in VI^to de spons. (IV. 1.).

wie die Eheleute selbst[3]. Der rechtsgiltige Bestand eines Verlöbnisses begründet das Verbot der Eingehung jedweder anderen Ehe[4], sowie das impedimentum publicae honestatis in dem oben (§ 125. c.) angegebenen Umfange. Die Eingehung eines neuen Verlöbnisses mit einer anderen Person ist unwirksam[5] und die Verpflichtung zur Eingehung der verabredeten Ehe kann nicht bloß durch Einsprache gegen eine beabsichtigte anderweitige Verehelichung des Verlobten, wozu das Aufgebot der letzteren Anlaß bietet, sondern auch im gerichtlichen Wege durch Klage geltend gemacht werden. Trotzdem aber ist doch auch im canon. Rechte die zwangsweise Durchsetzung der im Verlöbnisse begründeten Rechtsverbindlichkeit zur Eingehung der Ehe ausgeschlossen, u. z. nicht bloß die Anwendung der sonst zur Durchführung von Rechtsansprüchen bestimmten gerichtlichen Zwangsmittel, sondern auch einer von den Verlobten selbst durch besondere Verabredung bestimmten indirecten Zwangsmaßregel, „quum libera debeant esse de jure matrimonia“[6]. Die Verletzung dieser Verpflichtung ist wol strafbar, aber die trotzdem wirklich eingegangene anderweitige Ehe ist nicht ungiltig[7]. Wann diese zwar klagbare, aber doch nicht in gesetzmäßiger Weise executirbare Verpflichtung aus dem Verlöbnisse zu erfüllen sei, ist nach den allgemeinen Grundsätzen über Erfüllung der Obligationen zu beurteilen[8].

Vergleicht man diese durch das canon. Recht dem Wesen und Inhalte des Verlöbnisses gegebene und selbstverständlich auch in der österr. Instruction (§§ 2—10, 57, 107—112) vollkommen beibehaltene Entwicklung mit der dießfälligen Gestaltung des Verlöbnisses im Civilrechte, insbesondere im österr. a. b. G. B., so erscheint der da bestehende principielle Unterschied wenigstens dem practischen Erfolge nach bedeutend verringert. Denn das Civilrecht verwirft ja nur aus dem nemlichen Grunde, aus welchem das canon. Recht den Zwang zur Erfüllung der Verlöbnißverpflichtung perhorrescirt („quum libera debeant esse de jure matrimonia“), überhaupt die Begründung einer Rechtsverpflichtung aus dem Verlöbnisse und daß gerade dann, wenn es zur Bewährung des Rechtes aus dem Verlöbnisse kommen soll, das canon. Recht practisch zu dem gleichen Resultate führt, ist aus dem Gesagten ersichtlich.

§ 137. Eingehung und Aufhebung des Verlöbnisses.

Vgl. die Citate zu § 136.

Durch Erklärung der oben bezeichneten Willenseinigung (des Verlöbnißconsenses, consensus de futuro) wird das Verlöbniß eingegangen. Eine bestimmte Form für diese Willenserklärung ist nicht erforderlich. Doch muß

[3] c. 25. X. de jurejur. (II. 24.); c. 22. X. de sponsal. et matrim. (IV. 1.).

[4] S. oben § 124, 1.

[5] Wegen des bestehenden Eheverbotes.

[6] c. 17, 29. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

[7] c. 22, 31, 32. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 2. X. de matrim. contract. contr. int. eccl. (IV. 16.).

[8] S. Arndts Pand. § 220; Windscheid Pand. II. § 273; Wächter Pand. II. § 181. IV; Dernburg Pand. II. § 34.

dieselbe nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen bestimmt und deutlich, sowie von solchen Personen erfolgen, welche das Recht als dazu fähig erkennet.

In letzterer Beziehung hält die heutige kirchliche Praxis an dem Grundsatze fest, daß nur solche Personen ein Verlöbniß einzugehen fähig sind, welche mit einander auch schon eine giltige und erlaubte Ehe zu schließen vermögen[1]. Personen also, welchen ein Ehehinderniß oder ein Eheverbot im Wege steht, können auch kein giltiges Verlöbniß schließen. Die rücksichtlich der impuberes infantia majores und rücksichtlich der Verlöbnisse zwischen Katholiken und giltig getauften Akatholiken behaupteten Ausnamen[2] sind nur scheinbar. Denn ein Verlöbniß, von welchem in der Folge (beim Eintritte der Mündigkeit) der Verlobte (Unmündige) ohne jedweden Grund frei wieder abgehen kann, kann doch überhaupt nicht als ein wirksames Verlöbniß betrachtet werden und die Behandlung der Verlöbnisse zwischen Katholiken und giltig getauften Akatholiken liegt nur in der Consequenz der allgemeinen toleranten Haltung der katholischen Kirche gegenüber den Mischehen.

In ersterer Beziehung muß die Willenserklärung bestimmt und deutlich auf eine individuell bestimmte Person gerichtet sein, sie darf nicht etwa promiscue ohne individuelle Bestimmung der Person, oder alternativ, diese oder jene Person, oder negativ, keine andere Person heiraten zu wollen, lauten. Unbestimmte Verlobungen, z. B. von Seite der Väter für ihre Söhne und Töchter sind unwirksam[3].

Wie bei anderen Verträgen ist auch hier eine Bestärkung des Vertrages durch arrha, die jedoch nur confirmatoria, nicht poenitentialis sein darf[4], und insbesondere durch den Eid vollkommen zulässig, letzteres wird sogar sehr häufig im canon. Rechte erwähnt. Ebenso kann beim Verlöbnisse eine Zeitbestimmung, eine Bedingung, u. z. sowol Suspensiv-, als Resolutivbedingung, ein Modus beigefügt werden[5], deren Wirkung nach den allgemeinen Grundsätzen des Civilrechts zu beurteilen ist.

Sowie das Verlöbniß durch gegenseitige Willenseinigung (consensus) zu Stande kommt, so kann dasselbe naturgemäß auch wieder durch gegenseitige Willenseinigung (mutuus dissensus) aufgehoben werden; denn: „omnis res, per quascunque causas nascitur, per easdem dissolvitur“[6]. An dieser naturgemäßen Aufhebung des Verlöbnisses ändert auch die eidliche Bekräftigung desselben Nichts; nur trifft den, welcher Veranlassung zu solcher Aufhebung durch sein Verschulden gegeben oder das Verlöbniß ohne Grund gebrochen hat, allerdings Strafe wegen Verletzung des Eides[7]. Daß ferner das Verlöbniß aufgehoben wird durch Ablauf der Zeit, auf welche es beschränkt, durch Eintritt

[1] Wie ihn die österr. Instruction (§ 3) ausspricht.

[2] Phillips l. c. § 272, III; v. Scherer l. c. § 110, IV.

[3] c. 7, 10. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

[4] c. 29. X. h. t. (IV. 1.).

[5] c. 16. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 2, 3, 5. X. de condit. appos. (IV. 5.); c. un. in VIto de spons. et matrim. (IV. 1.).

[6] l. 35, 109. D. R. J. (50. 17.); c. 1. X. R. J. (V. 41.); c. 2. X. de spons. et matrim. (IV. 1.).

[7] c. 25. X. de jurejur. (II. 24.).

der Resolutiv- oder Wegfall der Suspensivbedingung, unter welcher es geschlossen wurde, durch Eingehung einer Ehe mit einer anderen Person, durch Eintritt in einen Orden oder in den geistlichen Stand: dieß Alles ergibt sich aus dem Gesagten von selbst. Aus gewissen Gründen kann aber auch einseitig einer der Verlobten von dem Verlöbnisse zurücktreten und die Aufhebung desselben auch gerichtlich verlangen (jus repudii). Das gem. canon. Recht führt zwar nur einzelne solcher Gründe an[8], ohne dießfalls ein allgemeines Princip aufzustellen, doch kann man eben aus den beispielsweise angegebenen Gründen wol den allgemeinen Grundsatz deduciren, daß jedem Teile das Recht zustehe, die Aufhebung des Verlöbnisses zu verlangen, wenn nach Schließung desselben in der Person oder in den Verhältnissen des anderen Teiles derartige Veränderungen eintreten, welche nach sorgfältiger Erwägung des concreten Falles den Fortbestand einer rechtlichen Verpflichtung zur Eingehung der Ehe als unbillige, einem indirecten Zwange nahekommende Härte erscheinen lassen. Daß dieß z. B. der Fall ist, wenn ein Teil die schuldige Verlöbnißtreue bricht, wenn er sich dauernd und ohne Veranlassung absentirt oder den Abschluß der Ehe grundlos und anhaltend verzögert u. dgl., ist wol nicht zu bezweifeln.

Es ergibt sich da nur noch die Frage, inwieferne der Bestand des Verlöbnisses dadurch berührt werde, daß erst wärend der Dauer desselben ein Ehehinderniß oder auch nur ein Eheverbot zwischen den Verlobten entsteht, z. B. affinitas aus unerlaubtem Umgange mit Verwandten des anderen Verlobten? Daß dadurch das Verlöbniß, u. z. ipso jure aufgehoben wird, kann gar nicht zweifelhaft sein. Denn durch den Eintritt eines Ehehindernisses oder Eheverbotes wird die Eingehung der Ehe zwischen den Verlobten rechtlich unmöglich oder doch verboten, und da es eine rechtliche Verpflichtung zu etwas, was rechtlich unmöglich oder auch nur verboten ist, nicht geben kann, so muß damit auch das Verlöbniß hinfällig werden.

Die Verpflichtung zum Schadenersatze im Falle des Rücktrittes vom Verlöbnisse richtet sich nach den allgemeinen Grundsätzen des Civilrechts über die Schadenersatzverbindlichkeit.

Die österr. Instruction hat diese Bestimmungen in den §§ 2—11, 57 und 107—112 noch näher ausgeführt. Das a. b. G. B. dagegen befaßt sich mit dem eine rechtliche Verbindlichkeit eben nicht begründenden Vertrage nicht weiter und trifft nur rücksichtlich der etwaigen Schadenersatzverbindlichkeit die Anordnung des § 46.

[8] c. 25. X. de jurejur. (II. 24.); c. 5, 10. X. de spons. et matrim. (IV. 1.); c. 3. X. de conjug. lepros. (IV. 8.).

II. Buch.

Die kirchlichen Vergehen und Strafen.

§ 138. Die kirchliche Strafgewalt. Begründung, Gegenstände und Mittel derselben im Allgemeinen.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 185—188, 199; v. Schulte System §§ 74, 75, Lehrb. §§ 84, 85; Pachmann Lehrb. III. §§ 412, 428, 429; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 212, 213. Eine umfassende Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Straf- und Disciplinargewalt gibt Hinschius System IV. §§ 243—260, V. §§ 261—297.

Die Kirche, soweit sie hier auf Erden thätig ist[1], ist ein unter Menschen gebildetes und bestehendes Gemeinwesen mit fester äußerer Ordnung, welche man die Rechtsordnung der Kirche nennen darf. Das einzelne Mitglied des Gemeinwesens kann sich nun durch seine Handlungsweise in Widerspruch setzen mit dieser Rechtsordnung. Beseitigen, ausschließen läßt sich diese Möglichkeit nicht, aber wenn der Bestand und die Wirksamkeit des Gemeinwesens dadurch nicht gefährdet werden soll, so muß in der Gemeinschaft selbst dafür Vorsorge getroffen sein, daß eben diese Möglichkeit für den Bestand und die Ordnung des Gemeinwesens unschädlich gemacht werde. Dieß aber kann nur geschehen durch Ausübung einer im Namen und im Interesse dieser Gemeinschaft wirkenden Strafgewalt, d. i. einer Gewalt, welche jene das Gemeinwesen gefährdenden Handlungen als solche bezeichnet und die wirkliche Verübung derselben durch zweckmäßige Einwirkung auf den Willen, die Quelle aller Handlungen, hintanzuhalten sucht. Mit der Existenz der Kirche als eines äußeren, auf festen Grundlagen ruhenden Gemeinwesens ist auch die Notwendigkeit einer solchen, von diesem Gemeinwesen ausgehenden Strafgewalt von selbst gegeben[2].

Als äußeres Mittel, um derartige, die kirchliche Gemeinschaft und Wirksamkeit verletzende Handlungen hintanzuhalten, läßt sich kein anderes denken, als die Androhung und wirkliche Zufügung eines Uebels (der Strafe) für denjenigen, der die Handlung setzt, damit dadurch einerseits der Wille des Handelnden gebessert, andererseits der Wille aller Uebrigen von ähnlichen Handlungen abgehalten werde. Soll aber das Mittel wirken, so muß es vor Allem seinem Zwecke entsprechen und dießfalls war und bleibt es Aufgabe der ganzen denkenden Menschheit, jene Mittel aufzufinden, welche diesem Zwecke eben am Besten entsprechen. Die Kirche war in diesem Suchen nicht unthätig,

[1] Das ist die ecclesia militans des dogmatischen Kirchenbegriffes. Die ecclesia triumphans und patiens ist dem Kirchenrechte überhaupt entrückt. S. dießfalls oben § 1 Note 2 und dazu noch Möhler: Symbolik. 7. Aufl. (Mainz 1864.) §§ 36, 37, 52.

[2] Da die Existenz der Kirche auf göttlicher Grundlage ruht, so kommt diese auch der kirchlichen Strafgewalt zu. S. überdieß Math. XV, 15—17; I Cor. IV. 21, V. 1—5; II. Cor. X. 6.

sie hat darin sehr glückliche Resultate gewonnen. Doch nicht bloß von der Zweckmäßigkeit des Mittels, sondern auch von der sicheren Anwendung und Durchführung desselben hängt der Erfolg desselben ab und eben deßhalb muß die Kirche auch in der Lage sein, das von ihr als zweckmäßig erkannte Strafmittel auch anzuwenden, dasselbe selbst gegen den Widerstand des Einzelnen mit zwingender Gewalt durchzuführen, d. h. die Kirche muß, soll die ihr auch pro foro externo zustehende Strafgewalt nicht geradezu illusorisch sein, auch die nötige äußere Zwangsgewalt haben, welche zur sicheren Anwendung und Durchführung des Strafmittels unerläßlich ist.

Es frägt sich hiebei nur, wie sich diese Straf- und Zwangsgewalt der Kirche zu der des Staates verhält? Die Abgrenzung zwischen beiden bestimmt sich nach der oben (§ 26) dargelegten allgemeinen Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat durch die Natur und Beschaffenheit der zu strafenden Handlung, sowie der Mittel, welche als Strafe zu verwenden sind. Was die strafbare Handlung betrifft, so erscheint es gewiß sachgemäß, daß diejenigen Delicte, welche nur die kirchliche Ordnung verletzen, der Strafgewalt der Kirche verfallen, sowie jene Delicte, welche bloß die staatliche Ordnung verletzen, auch allein der Strafgewalt des Staates unterstellt werden. Jene Delicte aber, welche nebst der kirchlichen Ordnung auch die Ordnung des Staates verletzen, soll der Staat strafen und es der Kirche überlassen, inwieweit sie außer der von ihm verhängten Strafe auch noch von ihrer Strafgewalt Gebrauch machen oder durch die vom Staate verhängte Strafe auch ihren Strafzweck schon als erreicht betrachten will.

Bezüglich der Strafmittel ergibt die erwähnte allgemeine Auffassung die Entscheidung, daß die Kirche nur solche Uebel zufüge, welche sich eben auf die kirchliche Gemeinschaft, auf die durch diese gewährten Vorteile oder Güter beziehen, also die Stellung des Delinquenten im kirchlichen Gemeinwesen berühren, wie Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft, Verweigerung der kirchlichen Heilsmittel, Entfernung von Kirchenämtern u. s. w., daß dagegen der Staat solche Uebel zufüge, welche die staatliche, bürgerliche Stellung des Delinquenten betreffen und die durch diese gewährten Güter berühren, wie Uebel am Körper, an der Freiheit, Ehre u. s. w.

Für die zwangsweise Anwendung des von der Kirche verhängten Uebels aber gibt es, an sich betrachtet, nur die Alternative: Entweder schafft sich die Kirche selbst die nötigen äußeren Zwangsmittel, d. h. besondere Organe für die Ausübung des äußeren Zwanges, oder der Staat verwendet auch für die Kirche die ihm zu Gebote stehenden Zwangsmittel zur Durchführung des verhängten Uebels. Das Erstere würde zu vielfachen Collisionen mit den Zwangsorganen des Staates führen, läge weder im Interesse der Kirche, noch des Staates, ganz abgesehen davon, daß die Ausstattung der Kirche als äußere Zwangsanstalt mit selbstständigen Zwangsorganen der Natur und dem Berufe der Kirche zuwiderlaufen würde. Die Staatsgesetze dulden auch eine solche selbstständige Zwangsanwendung bei Handhabung der kirchlichen Amtsgewalt regelmäßig nicht. So erklärt insbesondere in Oesterreich § 19 des Gesetzes vom

7. Mai 1874: „Bei Handhabung der kirchlichen Amtsgewalt darf kein äußerer Zwang ausgeübt werden."

Es bleibt daher nur der zweite Weg übrig, d. h. daß der Staat die von der Kirche verhängten Uebel erforderlichenfalls mit seinen Zwangsmitteln durchführt. Doch muß da dem Staate auch das Recht zuerkannt werden, die Bedingungen oder Voraussetzungen festzustellen, unter denen er seine Zwangsgewalt der Kirche zur Verfügung stellt. In der That war dieß auch im Großen und Ganzen dort, wo nicht etwa der Kirchenfürst selbst auch Landesherr, also auch Träger der staatlichen Zwangsgewalt war, von jeher so[3]. Das Begehren und das Gewähren des brachium saeculare, sowie der Kampf um die Bedingungen dessen füllt einen nicht unbeträchtlichen Teil der Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat. Der Staat behauptete schließlich sein Recht und wahrte die Bestimmung der Bedingungen dieses Gewährens des brachium saeculare seinem Ermessen von Fall zu Fall. Heutzutage aber sind sowol die Fälle, als auch die Bedingungen dieser staatlichen Beistandsleistung häufig durch staatliche Gesetze festgestellt, insbesondere in Oesterreich durch § 27 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, welcher verordnet: „Für die Durchführung kirchlicher Anordnungen und Entscheidungen wird ein staatlicher Beistand außer dem Falle des § 23 (politische Execution zur Einbringung von Abgaben für kirchliche Zwecke, von Gebüren ꝛc.) in nachstehenden Fällen und nur in folgender Art gewährt:

a) Wenn zur Durchführung der von einem Kirchenvorsteher innerhalb seiner Amtssphäre verfügten Entsetzung oder Entfernung einzelner Personen von kirchlichen Aemtern und Pfründen äußere Vorkehrungen nötig werden sollten, so können diese Vorkehrungen, soweit es erforderlich erscheint, über Ansuchen des Kirchenvorstehers von der Landesstelle unter der Voraussetzung getroffen werden, daß dem Erkenntnisse ein ordentliches Verfahren vorangegangen ist und daß das Erkenntniß selbst weder den Staatsgesetzen, noch den im Staate geltenden kirchlichen Vorschriften widerspricht.

b) Deßgleichen kann den Kirchenvorstehern zur Durchführung einer von ihnen beabsichtigten kirchenamtlichen Untersuchung gegen geistliche Personen der etwa nötige staatliche Beistand dann gewährt werden, wenn zugleich mit dem Ansuchen um diesen Beistand dargethan wird, daß dieses Vorgehen rechtmäßig und begründet ist. Die Vernehmung von Personen, die nicht der katholischen Geistlichkeit angehören, kann nur durch die staatliche Behörde erfolgen"[4].

Als besondere Arten kirchlicher Vergehen ergeben sich:

1. Nach dem Gegenstande der in denselben liegenden Verletzung: a) Vergehen gegen die kirchliche Lehre, b) gegen das kirchliche Ministerium, c) gegen die kirchliche Jurisdiction. Dazu kommen noch d) die Vergehen gegen die besonderen Pflichten des Clericalstandes und der kirchlichen Aemter und e) die

[3] S. insbes. Hinschius l. c. IV. §§ 252, 259; V. §§ 267, 286, 288, 296.

[4] S. Burckhard l. c. S. 156—160.

delicta mixta, d. h. jene Vergehen, welche sowol die kirchliche, als die staatliche Rechtsordnung verletzen. Man unterscheidet aber auch

2. nach anderen Gesichtspunkten noch delicta ecclesiastica communia und propria, d. i. kirchliche Vergehen, welche allen Gliedern der Kirche zur Last fallen können und solche, welche nur von den Mitgliedern eines besonderen Standes verübt werden können (besondere Standes- und Amtsvergehen der Cleriker).

3. Nach der Art des Verschuldens kann man endlich auch kirchliche Vergehen, die sich auf böse Absicht gründen und solche, die nur auf Fahrlässigkeit oder Leichtsinn beruhen, (dolose und bloß culpose Handlungen) unterscheiden.

Unter den im Laufe der geschichtlichen Entwicklung herausgebildeten kirchlichen Strafmitteln aber sind zu unterscheiden:

1. Censuren und eigentliche Kirchenstrafen (poenae medicinales und poenae vindicativae). Diese Unterscheidung hängt mit dem Strafzwecke besonders zusammen und dieser ist: Abwehr der erfolgten und Verhinderung künftiger Rechtsverletzungen durch Besserung des Thäters und Abhaltung aller Uebrigen. Diese drei Momente liegen in dem Wesen und Grunde der Strafgewalt und bilden stets zusammengenommen den eigentlichen Zweck jeder Strafe[5]. Ein Mittel, das nicht alle diese Momente zu bewirken vermag, kann als geeignetes Strafmittel gar nicht bezeichnet werden[6]. Nichtsdestoweniger ist es immerhin möglich, daß in der Art der Anwendung eines Strafmittels das eine oder andere dieser Momente des Strafzweckes mehr hervortritt und dieser Gesichtspunkt ist es, auf welchem die Haupteinteilung der Kirchenstrafen in Censuren (poenae medicinales) und eigentliche Kirchenstrafen (poenae vindicativae) basirt[7]. Die ersteren sind nemlich Strafen, bei welchen der Besserungszweck in so hervorragender Weise hervortritt, daß die Dauer der in dem Strafmittel liegenden Uebel oder Nachteile lediglich an die Erreichung dieses Zweckes gebunden ist, wärend bei den eigentlichen Kirchenstrafen, welchen dieser Zweck durchaus nicht fremd ist, doch die Dauer des Uebels objectiv bestimmt, von diesem subjectiven Momente nicht abhängig ist. Censuren sind also jene kirchlichen Strafmittel, deren Dauer und Wirkung wegfällt, sobald die Besserung des Gestraften erreicht ist. Die eigentlichen Kirchenstrafen dagegen sind kirchliche Strafmittel, deren

[5] S. Berner: Lehrbuch des deutschen Strafrechts. 5. Aufl. (Leipzig 1871). §§ 115, 116, wo auch eine sehr gute, kurze Darstellung der verschiedenen, damit in engstem Zusammenhange stehenden Strafrechtstheorien (§§ 6—32) zu finden ist.

[6] Daß insbesondere das canon. Recht alle diese Momente des Strafzweckes stets im Auge hat, ist z. B. durch c. 13. C. 10. q. 1; c. 10. C. 17. q. 4; c. 20. C. 18. q. 2; c. 1, 37. C. 23. q. 5; c. 17, 18. C. 24. q. 3; c. 5, 28. C. 27. q. 1; c. 12. C. 33. q. 2; c. 11. X. de constit. (I. 2.); c. 13. X. de vita et hon. cler. (III. 1.); c. 8. X. de statu monach. (III. 35.); c. 2. X. de calumn. (V. 2.); c. 1. X. de maledic. (V. 26.); c. 1. X. de excess. prael. (V. 31.); c. 2. in VIto de offic. ord. (I. 16.); c. un. in Clem. de consanguin. (IV. 1.); c. 3. in Clem. de poenis (V. 8.) hinreichend dargethan.

[7] c. 20. X. V. S. (V. 40.); c. 1. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

Dauer objectiv und von Vornherein bestimmt ist. Daß die Besserung nach verhängter Censur wirklich eingetreten ist, muß selbstverständlich in bestimmter Weise constatirt sein und dieß geschieht dadurch, daß der Gestrafte sich zur Genugthuungsleistung bereit erklärt und demgemäß beim competenten Kirchenoberen um Aufhebung des Strafmittels ansucht. Diese Aufhebung ist somit nur declaratorischer Natur, der Gestrafte hat das Recht, sie zu fordern und der competente Kirchenobere ist sie auszusprechen verpflichtet, wenn er nicht etwa Gründe hat, an der Aufrichtigkeit des gestellten Ansuchens zu zweifeln[8]. Die Censuren sind: die Excommunication, das Interdict und die Suspension[9]. Die übrigen kirchlichen Strafen sind poenae vindicativae.

2. Die kirchlichen Strafen im Allgemeinen, d. i. sowol die poenae medicinales, als die poenae vindicativae sind entweder schon im Gesetze selbst festgestellt und dann nennt man sie poenae juris (auch ordinariae), oder sie sind erst durch das Ermessen des Richters im concreten Falle zu bestimmen und dann nennt man sie poenae judicis sive hominis (auch arbitrariae, extraordinariae)[10].

3. Die Strafe tritt der Natur der Sache nach ein, wenn constatirt ist, daß und von wem die Ursache derselben gesetzt, das Delict begangen wurde. Dieß geschieht durch gerichtliche Untersuchung, an welche sich das richterliche Urteil, das die Strafe eben ausspricht, anschließt. Das canon. Recht hat aber eine eigentümliche Verschärfung der verwendeten Strafmittel dadurch entwickelt, daß es den Eintritt der Strafe oft schon an einen früheren Zeitpunkt, nemlich an die factische Verübung des Delictes knüpft und je nachdem dieß der Fall ist oder nicht, unterscheidet man poenae und censurae latae sententiae[11] (als ob da durch die Verübung der That auch das Urteil schon gefällt wäre, Strafmittel, welche sich selbst realisiren, auch schon die Execution mit sich führen[12]) und poenae, sowie censurae ferendae sententiae (auch comminatoriae genannt)[13]. Für diese Qualification als von selbst eintretende Strafmittel (latae sententiae) eignen sich allerdings vorzugsweise die Censuren. Denn wenn die Dauer des Strafübels an ein subjectives Moment, das der Besserung, geknüpft ist, so ist es der Natur des Strafmittels durchaus angemessen, auch den Eintritt, den Beginn des Strafübels an ein sub-

[8] c. 11. X. de constit. (I. 2.); c. 25. X. de appellat. (II. 28.); c. 15, 28, 30. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[9] c. 20. X. V. S. (V. 40.).

[10] c. 4. X. de off. jud. del. (I. 29.); c. 26. X. de appellat. (II. 28.); c. 48. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 2, 8. in VIto de off. ordin. (I. 16.); c. un. in VIto de maj. et obed. (I. 17.); c. 3. in VIto de poenis (V. 9.); c. 22. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[11] c. 14, 19, 32. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[12] Wie c. 53. X. de appellat. (II. 28.) erklärt.

[13] Die ersteren werden in den Quellen als „ipso jure“, „ipso facto“ oder „eo ipso“ wirkende Strafen bezeichnet. S. c. 5. X. de poenis (V. 9.); c. 32. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 16, 37, 40, 49. in VIto de elect. (I. 6.); c. 15. in VIto de off. jud. del. (I. 14.); c. 9. in VIto de off. ordin. (I. 16.); c. 2. in VIto de reb. eccl. non alien. (III. 9.); c. 1. in VIto de homic. (V. 4.); c. 1. in VIto de usur. (V. 5.); c. 11. in VIto de sent. excomm. (V. 11.) u. a. Ueber das Wesen dieser Art von Strafmitteln s. auch Thon: Rechtsnorm und subject. Recht (Weimar 1878). S. 29 u. ff.

jectives Moment, das der Schuld (Verübung der That) zu binden. Aber auch bei den poenae vindicativae ist die genannte Qualification ganz gut möglich und vom canon. Rechte oft genug angewendet[14]. Nur wenn die Realisirung des Strafübels seinem Wesen nach von dritter Seite erfolgen muß und damit überhaupt die poena, resp. censura latae sententiae gegenüber Dritten ebenso wirke, wie die poena, resp. censura ferendae sententiae, bedarf es immer auch des richterlichen Ausspruches, der eben constatirt, daß die That von der bestimmten Person begangen wurde und die Strafe somit eingetreten ist. Doch dieser Ausspruch ist da nur ein declaratorischer, der nur das bereits Vorhandene constatirt, keineswegs aber bedingt. Von einer solchen poena, resp. censura latae sententiae kann nur dort die Rede sein, wo das Gesetz diese Eigenschaft des verhängten Strafmittels mit Bestimmtheit ausspricht. Ob nun der von dem Gesetze gebrauchte Ausdruck diese besondere Bedeutung habe oder nicht, das läßt sich nicht immer schon aus den Worten selbst klar erkennen, sondern muß, wie ja überhaupt aller legislative Sinn, durch Interpretation festgestellt werden, welche an die allgemeinen Regeln der juristischen Hermeneutik gewiesen ist. Endlich scheidet man die kirchlichen Strafen noch

4. in poenae communes und poenae particulares (gemeine und besondere Kirchenstrafen), je nachdem sie ihrer Natur nach auf alle Glieder der Kirche oder nur auf gewisse Kreise der Kirchenglieder, z. B. auf Angehörige des Clericalstandes oder gar nur auf Beneficiaten u. dgl. anwendbar sind.

In den Decretalensammlungen des Corpus juris canonici findet sich zwar im V. Buche derselben ein gesetzlich ausgebildetes Strafsystem der Kirche. Dennoch läßt sich nicht sagen, daß die Kirche heutzutage für die Ausübung ihrer äußeren Strafgewalt einen vollständigen, gesetzlichen Strafcodex besitze, in welchem die Begriffsbestimmung jeder als kirchliches Vergehen strafbaren Handlung und die auf dieselbe zu verhängende Strafe genau fixirt wäre. Denn der Umfang, welchen die kirchliche Strafgewalt darin noch einnimmt, existirt gegenwärtig nicht mehr, viele der dort noch als kirchliche Vergehen aufgenommenen Handlungen gehören gegenwärtig gar nicht mehr vor das forum externum der Kirche, die delicta mixta sind heutzutage diesem fast ganz entzogen und das Conc. Trid.[15] hat durch Einführung der sententia ex informata conscientia, wodurch dem Bischof die Verhängung der Suspension gegen Cleriker auch ohne gerichtliches Verfahren überlassen ist, die Ausübung der kirchlichen Strafgewalt sehr wesentlich vereinfacht. Nichtsdestoweniger bildet dießfalls auch heutzutage noch das Strafsystem der Decretalen die gesetzliche Grundlage, aus welcher sowol die Begriffsbestimmung der unter dieselbe fallenden kirchlichen Vergehen, als auch die gesetzlichen Anhaltspunkte für die Bestrafung derselben entnommen werden müssen.

[14] Gegen die von v. Schulte l. c. S. 388 und Lehrb. § 85, III, 4 und Phillips Lehrb. II. § 188 vertretene Ansicht, daß es keine poena latae sent. gibt, s. Pachmann l. c. III. § 428 und Hinschius l. c. V. S. 133 Note 9.

[15] Sess. 14. pr. und cap. 1. de ref. S. unten § 143. 3. i. f.

1. Capitel.

Die einzelnen kirchlichen Vergehen.

§ 139. A. Vergehen gegen die kirchliche Lehre.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 200—204; v. Schulte System § 80. I. a, Lehrb. § 90. I; Pachmann Lehrb. III. §§ 413—416, 419; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 220; N. München: Das canon. Gerichtsverfahren und Strafrecht (Köln und Neuß 1865, 1866) II. S. 315—364, 560—564, 670—672.

In diese die schwersten kirchlichen Vergehen umfassende Kategorie gehören:

1. Die Apostasie, worunter man im eigentlichen, engeren Sinne den Abfall eines Kirchengliedes nicht bloß von der specifischen christlichen Lehre der römisch-katholischen Kirche, sondern von der christlichen Glaubenslehre überhaupt versteht. Die canonistische Doctrin bezeichnet dieß näher als apostasia a fide oder apostasia perfidiae.

Die kirchlichen Strafen der Apostasie sind: Excommunicatio latae sententiae, deren Absolution durch die Bulle Coenae oder In coena Domini dem päpstlichen Stule reservirt ist, unabhängig davon die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, dann Irregularität. Für Cleriker insbesondere Privation aller Beneficien, Unfähigkeit, solche je wieder zu erlangen, erforderlichenfalls Degradation[1].

Die erwähnte Bulle Coenae oder In coena Domini ist benannt nicht wie sonst die päpstlichen Bullen, nach ihren Anfangsworten, sondern nach der schon seit dem 12. Jahrh. herausgebildeten Uebung, dieses Gesetz an dem Tage allgemein bekannt zu machen, an welchem das heilige Abendmal eingesetzt worden ist, d. i. am Gründonnerstage, daher: Coenae oder In coena Domini, auch Abendmalsbulle. Die Päpste pflegten nemlich, um wenigstens von den schwersten Vergehen möglichst abzuhalten, schon seit dem 12. Jahrh. järlich ein Verzeichniß derjenigen Vergehen zu veröffentlichen, welche sie mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse als die schwersten besonders hervorheben wollten und deßhalb mit der Excommunication so bedrohten, daß nur der Papst davon solle absolviren können (reservirte excomm.). Diese Publication erschien ursprünglich nur als Verfügung des jeweiligen Papstes, nicht als ständige Rechtsnorm, und sie wurde deßhalb von dem nemlichen Papste und auch von den Nachfolgern, die nach Bedürfniß und Anschauung noch weitere Fälle den schon früher festgesetzten hinzufügten, in jedem Jahre am Gründonnerstage wiederholt, daher wurde diese Einrichtung auch mit dem Namen „Annualprocesse“ bezeichnet. Erst Pius V. erhob dieses Verzeichniß so, wie es zu seiner Zeit vorlag, mit Hinzufügung einiger neuer Fälle zu einem allgemeinen Gesetze der Kirche, publicirte es am Gründonnerstage 1568 und schickte es sämmtlichen Bischöfen mit dem Auftrage zu, die Bulle in ihren Diöcesen zu promulgiren.

[1] Diese Strafen sind von den Kirchengesetzen zunächst wol nur auf Häresie verhängt (s. unten sub 2), gelten jedoch nach c. 13. in VIto de haeret. (V. 2) auch für Apostasie.

Die bedeutendsten Staaten widersetzten sich der Anwendung dieses Gesetzes, dennoch wurde dessen herkömmliche Publication von den folgenden Päpsten fortgesetzt bis Clemens XIV. (1769—1775), von diesem aber und nach ihm von Pius VI. untersagt[2]. Eine neue Redaction dieser Bulle Coenae wurde von Pius IX. publicirt in der Bulle: „Apostolicae sedis moderationi" vom 12. October 1869[3]. Dieselbe gibt ein Verzeichniß von a) den excommunicationes latae sententiae speciali modo Romano pontifici reservatae, b) excommunicationes latae sententiae (simpliciter) Romano pontifici reservatae, c) excommunicationes latae sententiae episcopis sive ordinariis reservatae, d) excommunicationes latae sententiae nemini reservatae, e) suspensiones latae sententiae summo pontifici reservatae und f) interdicta latae sententiae reservata.

Die Apostasie war in älterer Zeit auch von der Staatsgewalt als ein schweres weltliches Verbrechen anerkannt und mit den härtesten Strafen bedroht[4]. Heutzutage ist dieß nirgends mehr der Fall. In Oesterreich insbesondere sind durch Art. 7 des Gesetzes über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868, R. G. Bl. Nr. 49, „die Bestimmung des § 768 lit. a des a. b. G. B., vermöge welcher der Abfall vom Christentume als Grund der Enterbung erklärt wird, dann die Verfügungen des § 122 lit. c und d des Strafgesetzes, womit derjenige, welcher einen Christen zum Abfalle vom Christentume zu verleiten oder eine der christlichen Religion widerstrebende Irrlehre auszustreuen sucht, eines Verbrechens schuldig erklärt wird, aufgehoben[5]."

Das canon. Recht dehnt übrigens den Begriff der Apostasie noch weiter aus und bezeichnet als solche auch den eigenmächtigen Abfall vom Clericalstande (apostasia ordinis sive clericatus) und ebenso den widerrechtlichen Abfall vom Ordensstande (apostosia a religione sive monachatus)[6]. Es erhellet jedoch sofort, daß dieß kirchliche Vergehen sind, welche nicht in die hier zu erörternde Kategorie, sondern unter die besonderen Standesvergehen der Cleriker gehören.

2. Die Häresie (Ketzerei). Darunter versteht man das bewußte, hartnäckige Festhalten eines Kirchengliedes an einem mit der festgestellten Glaubenslehre der katholischen Kirche im Widerspruche stehenden Glaubenssatze[7]. Auch schon der bewußte, hartnäckige Zweifel, ob etwas, was das Lehramt der Kirche als feste Glaubenswahrheit erklärt hat, auch wirklich wahr sei, ist Häresie[8]. Die gewönliche und nächste Manifestation dessen ist die ursprüngliche Aufstellung, Verkündigung und Verbreitung solcher von der kirch-

[2] S. Schilling: Der Kirchenbann nach can. Rechte (Leipzig 1859) § 58 und Richter-Dove-Kahl l. c. § 213 Note 7.

[3] Abgedruckt in den Acta et decreta s. et oec. Concilii Vaticani (Frib. Brisg. 1871) pag. 77 et seq.

[4] S. Tit. Cod. Just. de apostatis (I. 7.) und Hinschius l. c. IV. §§ 252, 259, V. § 286.

[5] S. Burckhard l. c. S. 19, 20.

[6] Nur von diesen Arten der Apostasie handelt der Titel X. de apostatis (V. 9.).

[7] c. 27, 28, 31. C. 24. q. 3; c. 8. in VI^to de haeret. (V. 2.); c. 3. in Clem. eodem. (V. 3.).

[8] c. 1. X. de haeret. (V. 7.); c. un. § 1. in Clem. de summa trinit. (I. 1.).

lichen Lehre abweichenden Glaubenssätze, aber auch anderweitige Manifestationen solch inneren Festhaltens bilden dieses schwere kirchliche Vergehen. Es ist nicht bloß derjenige, welcher so abweichende Glaubenssätze ursprünglich feststellt und verkündet (haeresiarcha), sowie derjenige, welcher die schon früher dagewesenen und von der Kirche schon verworfenen aus eigenem Antriebe wieder erneuert[9], als Häretiker zu betrachten, sondern auch diejenigen sind Häretiker, welche sich dem Urheber oder Erneuerer der falschen Glaubenslehre im Festhalten derselben anschließen (die credentes), welche den wahren Häretiker eben wegen innerer Gemeinschaft mit demselben aufnehmen (die receptatores oder receptores), welche die irrige Lehre, nicht bloß die Person des wahren Häretikers verteidigen und beschützen (die defensores), oder die Feststellung, Verkündigung und Verbreitung derselben erleichtern und befördern (die fautores)[10].

Das Festhalten einer der kirchlichen Glaubenswahrheit widersprechenden Irrlehre kann aber als das Delict der Häresie dem Begriffe nach nicht angesehen werden, wenn dieß unbewußt (aus Unkenntniß der echten kirchlichen Lehre oder weil sich das Lehramt der Kirche etwa darüber noch gar nicht ausgesprochen hat und die Sache in der That zweifelhaft ist) oder doch ohne jedes eigene Zuthun, nur in Folge zufälliger, vom Willen unabhängiger Umstände (weil der Betreffende von häretischen Eltern geboren und in der Irrlehre erzogen ist u. dgl.) geschieht[11]. Hier ist wol objectiv eine Irrlehre, das Befangensein in einem factischen Irrtume vorhanden und man nennt dieß daher auch haeresis materialis, aber imputirt kann dieß dem Individuum nicht werden, es ist kein Vergehen der Häresie wegen Mangels des im Begriffe dieses Vergehens liegenden subjectiven Momentes (das zur haeresis formalis notwendig ist) vorhanden. Da man nun zu jeder Zeit, auch heutzutage noch mit dem Ausdrucke Häresie den Begriff des Schuldvollen, Verwerflichen, Strafbaren gemeinhin verbindet, so ist es gar nicht einmal gerecht und begrifflich auch nicht zulässig, in den Fällen der haeresis materialis, wo eben das Delict der Häresie nicht vorliegt, von Häresie und Häretikern (Ketzern) zu sprechen und es kann heutzutage auch vom katholischen Standpunkte aus nicht mehr als zulässig erscheinen, bei den Anhängern der akatholischen Confessionen, die solche eben nur vermöge ihrer Geburt sind, diesen Ausdruck zu gebrauchen.

Die Strafen der Häresie sind: Excommunicatio latae sententiae, deren Absolution gleichfalls durch die erwähnte Bulle Coenae dem Papste reservirt ist, unabhängig davon Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses, sodann Irregularität. Den häretischen Cleriker trifft Privation aller von demselben innegehabten kirchlichen Aemter und Beneficien, sowie die Unfähigkeit, solche wieder zu erlangen, selbst Degradation[12].

[9] c. 1—3. C. 24. q. 1.

[10] c. 9, 10, 11, 13, 15. X. de haeret. (V. 7.); c. 2. in VI^to eodem. (V. 2.).

[11] c. 29. C. 24. q. 3.

[12] c. 5. D. 51; c. 18. C. 1. q. 1; c. 1, 21. C. 1. q. 7; c. 7—10, 13, 15. X. de haeret. (V. 7.); c. 49. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 1, 2, 15. in VI^to de haeret. (V. 2.).

Seit Constantin M. war die christliche Religion und das orthodoxe, katholisch-christliche Bekenntniß fast allgemein durch das ganze Mittelalter hindurch bis zur Reformation im 16. Jahrh. zu einem Hauptfundamente des staatlichen Gemeinwesens geworden und es mußte daher die Häresie nicht bloß als ein kirchliches Vergehen, sondern auch als ein gegen das Fundament des Staates gerichtetes bürgerliches Verbrechen erscheinen, wurde als solches von der weltlichen Gesetzgebung mit dem crimen laesae majestatis parallelisirt und so wie dieses mit den härtesten Strafen bedroht[13]. Noch die unmittelbare Vorläuferin der C. C. C., die Bambergensis (Art. 130) hatte das Verbrechen der Häresie aufgenommen und die Todesstrafe darauf gesetzt. Doch schon die Carolina kennt dieses Verbrechen nicht mehr und so ist es auch heutzutage in keinem weltlichen Strafgesetzbuche mehr zu finden.

3) Das Schisma. Mit diesem Ausdrucke ist seiner etymologischen Bedeutung nach eine Lostrennung, Spaltung (scissura, scissio) bezeichnet, auf die Kirche bezogen, eine Lostrennung, Spaltung in der Kirche und das kirchliche Vergehen des Schisma ist sonach eine Handlung, durch welche eine Lostrennung, Spaltung in dem grundgesetzlichen, einheitlichen Verfassungsorganismus der katholischen Kirche bewirkt werden soll[14]. Auf den Grund, aus welchem das Schisma entspringt oder auf die Endabsicht, welche durch dasselbe erreicht werden soll, kommt es bei dem Begriffe des Schisma nicht an. Vermöge dieses seines Grundes oder Endzweckes aber hängt das Schisma regelmäßig mit Häresie zusammen, indem es nur erfolgt, entweder weil die Abweichung von der kirchlichen Glaubenslehre bereits vollzogen ist, oder damit eine solche Abweichung erst vollzogen werde. Dieser Zusammenhang ist erfahrungsgemäß ein so regelmäßiger, daß ohne denselben ein Schisma practisch kaum vorkommt[15]. Mit Rücksicht auf den Mangel oder das Vorhandensein dieses Zusammenhanges unterscheidet man ein schisma purum und schisma mixtum sive conjunctum cum haeresi.

Die Einheitlichkeit des kirchlichen Organismus liegt im Primate für die gesammte, allgemeine Kirche und in dem Episcopate in weiterer Abstufung nach unten für die kleineren Kreise der Kirche, welche gegenwärtig durch die Diöcesanverfassung fest bestimmt und abgegrenzt sind. Die im Schisma liegende Spaltung kann sich nun bloß auf diese kleineren Kreise, auf den organischen Verband mit dem legitimen Bischof oder sonstigen Ordinarius beziehen, ohne den allgemeinen Verband mit dem Primate zu berühren, und in solchem Falle heißt das Schisma ein particuläres (schisma particulare)[16], oder es bezieht sich die Spaltung auf die Gesammtkirche in der Lostrennung von dem Primate als dem Oberhaupte derselben und dann ist es ein allgemeines Schisma (schisma universale). Immer aber liegt im Begriffe des Schisma eine Spaltung des kirchlichen Gemeinwesens

[13] S. Tit. Cod. Just. de haeret. et man. (I. 5.) und Hinschius l. c. (oben Note 4).

[14] c. 34. C. 24. q. 1; c. 26. C. 24. q. 3.

[15] c. 26. C. 24. q. 3. Vgl. Ferraris prompta biblioth. tom. VII. v. schisma No. 8.

[16] c. 6, 7, 9. C. 7. q. 1; c. 5. C. 11. q. 3.

in zwei oder mehrere Teile, die sich als verschiedene Parteien gegenüberstehen und von denen die eben erst gebildeten, losgetrennten entweder gar keinen oder doch einen anderen, als den rechtmäßig bestehenden Einigungspunkt haben. Hieraus ergibt sich von selbst, daß die bloße Lossagung eines einzelnen Gliedes der Kirche von dem bestehenden Diöcesanverbande des Bischofs oder von dem allgemeinen höheren Verbande mit dem Primate noch durchaus kein Schisma begründet, selbst wenn mehrere ohne jeden inneren oder äußeren Zusammenhang dieß thäten, weil eben dieser Einzelne oder diese mehreren ohne allen Zusammenhang sich lossagenden Glieder keineswegs als ein besonderer, dem Diöcesan- oder dem allgemeinen Kirchenorganismus gegenüberstehender Teil des Gemeinwesens betrachtet werden können, dessen Constituirung und Existenz eben im Begriffe des Schisma liegt. Es gehört also zur Bildung des Schisma immer eine Mehrheit von Kirchengliedern, die sich weniger durch die Zal, als durch ihren inneren und äußeren Zusammenhang, durch die Gemeinschaft ihrer Willensrichtung zu einem besonderen Teile des bisherigen Gemeinwesens gestalten und als solcher hervortreten. Nichtsdestoweniger kann man auch hier, wie bei der Häresie, eigentliche schismatici, sectatores oder sequaces schismaticorum und selbstverständlich auch receptores, defensores und fautores schismaticorum unterscheiden.

In der strafrechtlichen Würdigung erscheint das Schisma, auch wenn es nicht mit Häresie verbunden, also schisma purum ist, von der canon. Gesetzgebung[17] im Allgemeinen mit der Häresie gleichgestellt.

Ein weltliches oder bürgerliches Verbrechen des Schisma gibt es heutzutage[18] ebenso wenig, als das der Häresie.

4) Gotteslästerung (Blasphemie) und andere Manifestationen irreligiöser Sinnesart. Die äußere Verehrung des höchsten Wesens ist ein so natürlicher Ausfluß religiösen Glaubens und Gefühls, daß es wol noch kein Religionsbekenntniß gegeben hat, das nicht einen bestimmten äußeren Cultus ausgebildet hätte und jede Verunehrung, Schmähung des höchsten Wesens als etwas Verwerfliches, Strafbares hinstellen würde. Ob nun das Glied der Kirche, der einzelne Mensch von Gott gut oder schlecht redet, das kann allerdings das erhabene Wesen, die Majestät der Gottheit nicht alteriren. Der Begriff der Injurie, wörtlichen Beleidigung ist mit dem Wesen der Gottheit nicht vereinbar. Allein Aeußerungen, durch welche nach unseren menschlichen Begriffen und nach der menschlichen Intention des Aeußernden dem höchsten Wesen statt Verehrung offene Mißachtung, Schmähung, Spott bezeugt wird, bekunden nicht bloß einen Mangel religiösen Glaubens und Gefühls auf Seite des Aeußernden, sondern sie verletzen auch fremdes religiöses Gefühl, sie verletzen die auf die äußere Gottesverehrung als auf eine Art der Bethätigung des Glaubens hinweisende Lehre der Kirche und müssen von diesem Stand-

[17] c. 2. C. 4. q. 1; c. 6. C. 7. q. 1; c. 43. C. 23. q. 5; c. un. in VIto de schismat. (V. 3.); c. un. in Extrav. Comm. de schismat. (V. 4.).

[18] Ueber die Behandlung in der älteren Zeit s. Hinschius l. c. (oben Note 4).

punkte aus (nicht vom Standpunkte einer der Gottheit angethanen Unbill) als Delict behandelt und bestraft werden. Daraus folgt aber einerseits, daß nicht die Aeußerung an sich, sondern nur das Vorbringen derselben vor Anderen die Verletzung involvirt, also das Delict begründet, andererseits, daß nicht bloß eine solche gegen Gott selbst gerichtete, sondern auch eine derartige Aeußerung, welche gegen andere nach der Lehre der katholischen Kirche in der äußeren Verehrung der Kirche inbegriffene geistige Wesen (die hl. Gottesmutter, die Heiligen) gerichtet ist, jene Verletzung, also auch das Delict, wenngleich in minderem Grade, begründet[19].

Die Strafen der Blasphemie waren auch im canon. Rechte zu verschiedenen Zeiten verschieden[20]. Gegenwärtig hat nur arbiträre Bestrafung einzutreten.

Auch der Staat hat die Blasphemie regelmäßig als ein Verbrechen verfolgt und mit schweren Strafen bedroht[21]. Selbst heutzutage bildet sie wenigstens in vielen Staaten noch ein bürgerliches Verbrechen. In Oesterreich erklärt § 122 lit. a St. G. B. die Gotteslästerung für das Verbrechen der Religionsstörung.

Die irreligiöse, unkirchliche Sinnesart, welche in der Gotteslästerung den crassesten Ausdruck findet, äußert sich aber auch noch in mancherlei anderen Dingen. So weist die Lehre der Kirche ihre Bekenner rücksichtlich Alles dessen, was der Menschenkraft entrückt oder menschlicher Erkenntniß verschlossen ist, an Gott, an die allwaltende Vorsehung, auf welche der Katholik sein Vertrauen und seine Hoffnung setzen soll. Sie verwirft daher jedes Beginnen, die unbekannte Gegenwart oder Vergangenheit oder die verschlossene Zukunft aus irgend welcher zufälligen natürlichen Erscheinung zu erforschen und noch mehr natürlich verdammt sie jenes Treiben, das im vermeintlichen Hingeben an dämonische Einflüsse mit Hilfe des bösen Geistes übernatürliche Dinge zu Stande bringen will. Die menschliche Natur hat eine starke Neigung für derartige Dinge, das Heidentum hatte förmliche Geheimwissenschaften dieser Art und es ist bekannt, wie nicht nur in den an das Heidentum unmittelbar angrenzenden christlichen Zeiten sehr viele solche Gebräuche sich erhielten, fortschleppten, sondern auch das ganze Mittelalter ist voll von abergläubischem Kram und einem in allen möglichen Verhältnissen hervortretenden Teufelsspuck, selbst die Cultusfunctionen der Kirche wurden zu derartigen Deuteleien und Gaukeleien mißbraucht. Es waren daher Aberglaube, Wahrsagerei und Zauberei von der Kirche stets als Vergehen behandelt und bestraft[22].

In der Gegenwart sind derartige Erscheinungen wol nur mehr selten. Wahrsagerei und Zauberei erscheinen, soweit sie nicht als Deckmantel oder Mittel für gewönliche Betrügereien auftreten, nur noch unter dem Gesichtspunkte harmloser Belustigung. Allein ganz ausgeschlossen sind die mannigfaltigen Unter-

[19] c. 2. X. de maledicis (V. 26.).

[20] S. z. B. c. 10. C. 22. q. 1; c. 2. X. cit. (V. 26.).

[21] S. Nov. 77 und Hinschius l. c. (oben Note 4).

[22] C. 26. q. 1—5; Tit. X. de sortileg. (V. 21.).

nehmungen eines die kirchliche Lehre entschieden verletzenden Mysticismus und Spiritismus, nicht etwa bloß bei den niederen Volksclassen, sondern, ja noch mehr bei den höheren Ständen auch heutzutage noch lange nicht und unterliegen daher als kirchliche Vergehen arbiträrer Bestrafung. Insbesondere hat das Conc. Trid.[23] es den Bischöfen anheimgestellt, durch ihre Einwirkung und eventuell auch angemessene Bestrafung dafür zu sorgen, daß nicht die Functionen des kirchlichen Cultus selbst zu derartigen Dingen mißbraucht werden.

Auch die weltliche Gesetzgebung erblickte in der Wahrsagerei und Zauberei gar lange Zeit hindurch schwere Verbrechen[24], noch die C. C. Carolina (Art. 109) verhängt den Feuertod auf das bürgerliche Verbrechen der Zauberei. Heutzutage jedoch ist solches in keinem weltlichen Strafgesetze mehr zu finden.

§ 140. B. Vergehen gegen das kirchliche Ministerium.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 205—210; v. Schulte System § 80, I. b, Lehrb. § 90. II.; Pachmann Lehrb. III. §§ 417, 418, 421, 422; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 221; München l. c. II. S. 274—315.

Hieher gehört:

1. Die Simonie. Als Simonie erklärt das canon. Recht jedes Streben, das kirchlich Spirituelle, d. i. die Bestandteile der Kirchengewalt und die durch dieselbe vermittelten übernatürlichen Gnaden nur für Geld oder Geldeswert zu erlangen oder zu erteilen, in welcher Form solches Streben auch immer hervortreten mag[1]. Als das kirchliche Vergehen der Simonie erscheint jedoch nur die wirklich erfolgte Uebertragung und Uebername der spirituellen Güter der Kirche gegen einen weltlichen Vorteil oder Wertgegenstand. Man unterscheidet darnach simonia mentalis, d. i. die wirkliche Uebertragung einer res spiritualis in der Erwartung, daß von der anderen Seite dafür eine Leistung von temporellem Werte erfolgen werde oder die wirkliche Hingabe eines Wertgegenstandes dieser Art in der Absicht und mit der Erwartung, daß dafür von der anderen Seite eine res spiritualis werde verliehen werden[2]. Ferner simonia conventionalis, d. i. die erfolgte Willenseinigung, welche auf die im Vergehen liegende Uebertragung und Uebername gerichtet ist und je nachdem von der einen oder anderen Seite die Leistung bereits erfolgt ist oder nicht, wieder in simonia conventionalis mixta und sim. conventionalis pura (mera, simplex) zerfällt. Die Realisirung dieser Willenseinigung durch Erfüllung der in derselben bedungenen Leistung und Gegenleistung bildet simonia realis, und diese nur ist es, welche das kirchliche Vergehen der Simonie begründet. Doch wird der simonia realis jener Fall der simonia conventionalis mixta

[23] Sess. 22. decret. de observ. et evitand. in celebratione missae.

[24] S. Tit. Cod. Just. de malefic. et mathem. et cet. sim. (9. 18.) und Hinschius l. c. (oben Note 4).

[1] Acta Apost. VIII. 18 u. ff.; Math. X. 8; c. 11. C. 1. q. 1.

[2] c. 34, 46. X. de simonia (V. 3.).

gleichgestellt, wo derjenige, welcher die res spiritualis zu leisten hatte, diese Leistung bereits ausgeführt hat. Eine specielle Richtung der Simonie ist bezeichnet durch simonia confidentialis (confidentielle Simonie), d. i. die Verleihung oder die Resignation eines kirchlichen Beneficiums mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Uebereinkunft (cum fiducia, confidentia), daß derjenige, welcher das Beneficium so erlangt hat, dasselbe in bestimmter Zeit oder bei einer gewissen Ereignung wieder zu Gunsten des Verleihers oder Resignanten oder eines Dritten aufgebe oder doch zu deren Gunsten eine Pension oder einen Teil der Einkünfte des Beneficiums abgebe[3].

Immer liegt im Begriffe dieses Vergehens der vollzogene Handel ein gewönlicher Act profanen Verkehrs mit einer Sache, welche die Kirche so hoch hält, daß sie gar nie bloßer Verkehrsgegenstand sein kann. Der Grund der Strafbarkeit liegt in der die höhere Bedeutung dieser kirchlichen Gegenstände herabwürdigenden und dadurch das spirituelle Ministerium der Kirche insbesondere verletzenden Herabziehung derselben in den gewönlichen Verkehr. Jedesfalls aber ist zur Simonie erforderlich, daß eben für, d. i. als Entgelt für das Spirituelle der materielle Wertgegenstand geleistet werde. Deßhalb fallen die Stolgebüren, die, wie sich später (§ 152. 4) zeigen wird, auf besonderem Rechtsgrunde beruhen, ebenso wenig, wie die Taxen für gewisse Verleihungen, z. B. des Palliums, für Dispensationen u. dgl. unter den Begriff der Simonie.

Bei der großen Mannigfaltigkeit der spirituellen Güter der Kirche sind auch die Fälle des Vergehens der Simonie sehr mannigfach und verschieden. Es muß daher auch die kirchliche Bestrafung verschieden, weil der Bedeutung des Falles angemessen sein. Zunächst ist der ganze Handel, das Geschäft ungiltig[4]. Bestimmte Strafen sind nur auf die bedeutendsten Fälle der Simonie im Gesetze selbst festgesetzt, nemlich auf die simonistische Erteilung der Ordination, die simonistische Erlangung von Beneficien und die simonistische Aufname in einen geistlichen Orden. Excommunicatio latae sententiae, deren Absolution dem Papste reservirt ist, ist auf alle diese Fälle gesetzt[5], außerdem sind aber auch noch andere der Natur des Falles angemessene Strafen darauf verhängt[6]. In allen übrigen Fällen der Simonie hat arbiträre Bestrafung einzutreten.

[3] Ueber diese Unterscheidungen s. bes. Ferraris prompta biblioth. tom. VII. v. simonia art. 1. No. 7 u. ff. und art. 3. No. 1 u. ff., wo jedoch (No. 3) jede Art der sim. conv. mixta aus dem Bereiche des Vergehens ausgeschlossen ist.

[4] c. 1—16. C. 1. q. 1; c. 11, 19, 23. X. de simon. (V. 3.); c. 2. Extrav. Comm. eodem (V. 1.).

[5] c. 7, 11, 12, 22. C. 1. q. 1; c. 38. X. de simon. (V. 3.); c. 1, 2. Extrav. Comm. eodem (V. 1.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 6. de ref.; Const. Sixtus' V.: „Sanctum et salutare" v. 5. Jänner 1589 (Bullar. Rom. Edit. Taurin. IX. pag. 63 et seq.); Constit. Alex.' VII.: „Inter gravissimas" v. 2. Mai 1659 (abgedruckt bei Ferraris prompta bibl. tom. VII. v. simonia art. 2. No. 35).

[6] Z. B. c. 25, 45. X. de simon. (V. 3.); c. 1, 2. Extrav. Comm. eodem (V. 1.); Constit. Pius' IV.: „Roman. Pontificem" v. 17. Oct. 1564 (Bull. Rom. Ed. Taurin. VII. pag. 305 et seq.); Constit. Pius' V.: „Cum primum" v. 1. April 1566 (Bull. Rom. Ed. Taurin. VII. pag. 434 et seq.); Constit. Pius' V.: „Intolerabilis" v. 1. Juni 1569

Im römischen Reiche war die Simonie wol auch von Seite des Staates durch eine Constitution von Leo und Anthemius[7] „ad instar publici criminis et laesae majestatis“ behandelt und bestraft, auch ist kein Zweifel, daß im Mittelalter der Staat in der Abwehr dieses für das Leben der Kirche gefährlichen Verbrechens in jeder Weise die Kirche unterstützt hat; aber unter die bürgerlichen Verbrechen erscheint die Simonie in keinem weltlichen Gesetze eingereiht[8] und so ist dieß auch heutzutage als rein innere Angelegenheit der Kirche behandelt.

2. Das Sacrilegium. Dieser Ausdruck (von sacra legere, i. e. furari)[9] ist in sehr umfassender Bedeutung vom canon. Rechte gebraucht. Im weitesten Sinne ist damit überhaupt jedes kirchliche Vergehen bezeichnet, insoferne in jedem Vergehen eine Verletzung dessen liegt, was der Kirche heilig ist[10]. Im eigentlichen und engeren Sinne aber ist Sacrilegium nur jede thätliche Verunglimpfung Alles dessen, was mit der ministeriellen Wirksamkeit der Kirche in unmittelbarer Verbindung steht, d. h. dafür entweder besonders (rituell) qualificirt oder doch ausschließlich bestimmt ist. Das Sacrilegium zerfällt daher in ein sacrilegium personale, wenn der Gegenstand desselben eine für die gottesdienstlichen Verrichtungen qualificirte Person ist, wozu aber nicht bloß die Ordinirten, sondern die Cleriker überhaupt, auch die Tonsuristen und Ordensleute gerechnet werden[11], sacrilegium reale, wenn der Gegenstand desselben eine zum religiösen Cultus qualificirte (consecrirte oder benedicirte) oder doch ausschließlich bestimmte Sache ist, wozu also auch das Kirchenvermögen gehört[12], und sacrilegium locale, wenn der Gegenstand desselben ein für die Vorname der ministeriellen Functionen der Kirche bestimmter Ort ist[13]. Die Verunglimpfung, ein an sich weiter Begriff, muß aber immer eine thätliche sein.

In Folge der Verschiedenartigkeit der in das Bereich dieses Vergehens fallenden Handlungen ist die Bestimmung der Strafe für den concreten Fall dem richterlichen Ermessen überlassen. Nur für die bedeutendsten Fälle dieser Art, in denen sich die hier gestrafte Verletzung am Auffallendsten zeigt, ist die Strafe gesetzlich bestimmt, nemlich für die Verletzung des privilegium canonis, für Kirchenraub und Brandstiftung an Kirchen, worauf die dem Papste reservirte excommunicatio latae sententiae gesetzt ist[14].

Auch von Seite des Staates waren schon in der älteren Zeit die

(abgedruckt bei Ferraris prompta bibl. tom. VII. v. simon. art. 1. No. 15.).

[7] l. 30. (31.) C. de episc. et cler. (1. 3.) aufgenommen in c. 4. C. 15. q. 3.

[8] S. Hinschius l. c. (oben § 139 Note 4).

[9] S. Ferraris prompta bibl. tom. VII. v. sacrilegium No. 1.

[10] S. c. 7. X. R. J. (V. 41.) und die Stellen bei Pachmann l. c. § 417 Note a.

[11] c. 21, 29. C. 17. q. 4; c. 11, 14, 17. C. 27. q. 1; c. 3, 4, 10, 24, 29, 35, 54. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 5. in VIto de poenis (V. 9.); c. 1. in Clem. eodem. (V. 8.).

[12] c. 3, 5, 21, 71. C. 12. q. 2; c. 5, 6, 12, 21. C. 17. q. 4; c. 22. C. 24. q. 3; c. 2. X. de raptor. (V. 17.); c. 22. X. de sent. excomm. (V. 39.); Conc. Trid. Sess. 22. cap. 11. de ref.

[13] c. 8, 9, 10, 19, 20. C. 17. q. 4; c. 12. X. de vita et hon. cler. (III. 1.); c. 1, 5, 6. X. de immunit. eccl. (III. 49.).

[14] S. die Noten 11—13 und oben § 44. 1.

schwereren Fälle dieser Art „veluti publicum crimen“[15] behandelt und ist auch heutzutage noch dem Gedanken, auf welchem das Sacrilegium beruht, Rechnung getragen. So wird in Oesterreich nach § 153 St. G. B. das Verbrechen der schweren körperlichen Beschädigung begründet, wenn ein Geistlicher, wärend er in der Ausübung seines Berufes begriffen ist, oder wegen derselben vorsätzlich an seinem Körper beschädigt wird, wenn auch die Beschädigung nur eine leichte ist, d. h. nicht die im § 152 St. G. B. vorausgesetzte Beschaffenheit hat. Ferner wird nach § 122 lit. b. des St. G. B. das Verbrechen der Religionsstörung begangen durch entehrende Mißhandlung an den zum Gottesdienste gewidmeten Gerätschaften. Nach § 174 II. lit. c. St. G. B. wird der Diebstal zum Verbrechen qualificirt schon bei einem Betrage über 5 fl., wenn gestolen wird an einem zum Gottesdienste geweihten Orte, ja nach § 175 I. lit. a. St. G. B. selbst ohne Rücksicht auf den Betrag, wenn gestolen wird an einer unmittelbar zum Gottesdienste gewidmeten Sache mit einer den Religionsdienst beleidigenden Verunehrung.

Endlich erscheint

3. auch jeder anderweitige Mißbrauch der kirchlichen ministeriellen Functionen, z. B. durch Anwendung derselben in einem dem kirchlichen geradezu widerstreitenden Sinne, durch Einmengung fremdartiger Bestandteile in dieselben u. dgl., sowie eine dem religiösen Cultus überhaupt und dem Gottesdienste insbesondere bezeigte offene Mißachtung als kirchliches Vergehen behandelt und arbiträr bestraft[16].

§ 141. C. Vergehen gegen die kirchliche Jurisdiction.

Vgl. Pachmann Lehrb. III. § 423; München l. c. II. S. 672 u. ff.

Die gesetzliche Ordnung und Verteilung der kirchlichen Jurisdictionsgewalt ist ein wichtiges Fundament der äußeren Rechtsordnung im kirchlichen Gemeinwesen. Wer sich also Acte der kirchlichen Jurisdictionsgewalt absichtlich und bewußt anmaßt, ohne daß ihm solche zusteht, wer die Ausübung der kirchlichen Jurisdictionsacte absichtlich und bewußt hindert, greift somit diese Ordnung an und begeht dadurch ein kirchliches Delict, welches als Anmaßung, resp. Hinderung der kirchlichen Jurisdiction zu bezeichnen ist. Daß sich solchen Vergehens zunächst der Laie, welcher eben gar keine kirchliche Jurisdictionsgewalt hat, schuldig machen kann und insbesondere durch Anmaßung des Predigeramtes und Vorname ritueller kirchlicher Functionen schuldig macht[1], ist klar. Aber auch der Cleriker, der an sich die regelmäßig erforderlichen übernatürlichen Fähigkeiten (durch die Weihe) hat, bedarf, um diese seine Fähigkeiten auszuüben, erst der Zuteilung der Berechtigung dazu (der missio canonica)

[15] l. 10. C. de episc. et cler. (1. 3.); tit. Cod. de crimine sacrilegii (9. 29.); s. Hinschius l. c. (oben § 139 Note 4).

[16] c. 13. C. 26. q. 5; c. 2. in VI[to] de immun. eccles. (III. 23.); Conc. Trid. Sess. 22. decret. de observ. et evit. in celebr. missae.

[1] c. 12, 13. § 6. X. de haeret. (V. 7.).

und begeht ohne letztere durch die Vorname von Jurisdictionsacten das Vergehen nicht minder, wie der Laie. Die Ausübung einer noch nicht empfangenen Weihe (z. B. einer höheren) von Seite eines Clerikers (z. B. der erst die niederen Weihen hat) steht dießfalls der Ausübung solcher durch Laien am Nächsten[2]. Doch nicht im Mangel der Fähigkeit (sei es der bloß physischen oder spirituellen), sondern im Mangel der erforderlichen Jurisdiction liegt der Grund der Strafbarkeit des hier besprochenen Vergehens, selbes bezieht sich daher ebenso auf die Vorname der durch Weihegewalt bedingten, als der davon unabhängigen Functionen, und ein Cleriker, welchem die früher zugeteilte Jurisdiction später wieder, sei es auch nur der Ausübung nach, durch Excommunication, Suspension, Interdict, Deposition oder Degradation entzogen ist, steht dießfalls, solange er sich in diesen Strafen befindet, dem Cleriker, der nie eine kirchliche Jurisdiction hatte, im Wesentlichen gleich. Die Kirchengesetze[3] sprechen zwar vorzugsweise und speciell nur von den letzteren Fällen, es kann aber gar nicht zweifelhaft sein, daß auch andere Anmaßungen und Uebergriffe dieser Art als Vergehen zu behandeln und arbiträr zu bestrafen sind.

§ 142. D. Die besonderen Standes- und Amtsvergehen der Cleriker.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 214; v. Schulte System § 80. III. b; Pachmann Lehrb. III. § 426; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 224; München l. c. II. S. 359 u. ff., 664 u. ff., 686 u. ff.

In der Vernachläßigung oder schuldbaren Nichterfüllung der mannigfachen, dem Cleriker durch Stand und Amt auferlegten Pflichten liegt immer ein mehr oder weniger schweres Vergehen, das die Kirchengesetze im Allgemeinen als Exceß[1] bezeichnen und teils disciplinärer Behandlung, teils arbiträrer Bestrafung zuführen. Als die gröbsten Vergehungen dieser Art aber sind hervorgehoben:

1. Der Abfall vom Clericalstande (apostasia ab ordine s. clericatus), welchem für den Regularclerus insbesondere gleichsteht der Abfall vom Ordensstande (apostasia a religione s. monachatus). Als Handlungen, in denen dieß hervortrit, erwähnen die canones namentlich das Ablegen des Ordenskleides, Eingehung einer Ehe, Zuwendung zu einer dem Clericalstande widersprechenden Lebensbestimmung[2] u. dgl.

Die Strafe dieses Vergehens ist beim Saecularclerus: Excommunicatio ferendae sententiae, nur bei factischer Eingehung einer Ehe latae sententiae, Verlust des privilegium canonis, Irregularität[3]. Für den Regularclerus nebst der Excommunication, welche nur im Falle des eigenmächtigen Ablegens des

[2] c. 13. D. 93.

[3] Tit. X. de cler. excomm., depos. vel interd. ministr. (V. 27.); de cler. non ordin. ministr. (V. 28.).

[1] Z. B. Tit. X. de excess. prael. (V. 31.).

[2] c. 1, 3, 5. X. de apostat. (V. 9.); c. un. in VIto de vita et hon. cler. (III. 1.); c. 1. in Clem. eodem. (III. 1.).

[3] c. 3. X. cit. (V. 9.); c. un. in Clem. de consang. et affin. (IV. 1.).

Ordenskleides latae sententiae ist, Entziehung der besonderen Ordensprivilegien und Einsperrung[4].

2. Die Verletzung des Beichtsiegels. Die Verpflichtung des Priesters zur absoluten Verschwiegenheit rücksichtlich aller ihm bei der hl. Beicht bekannten Fehltritte ist in den strengsten Anordnungen der Kirche begründet und es muß daher die Verletzung derselben als ein schweres kirchliches Vergehen erscheinen. Die Strafe desselben ist Deposition, lebenslängliche Einsperrung in ein Kloster und Irregularität[5].

3. Das crimen sollicitationis, d. i. jeder Mißbrauch des beim Beichthören notwendigen Zusammentreffens des Priesters mit dem Beichtkinde zu unzüchtigem Verhalten des ersteren gegen das letztere. Die Strafe dieses Vergehens ist Suspension von Ausübung der Weihen, jedesfalls vom Beichthören, Privation aller Beneficien und Unfähigkeit, künftig solche wieder zu erlangen, erforderlichenfalls auch Degradation[6].

Als ein besonderes Vergehen (crimen complicis) wird es einem so sich verfehlenden Priester angerechnet, wenn er noch überdieß den Pönitenten, mit welchem er auf diese Weise Unzucht verübt hat (complicem), von dieser damit ja auch begangenen Sünde losspricht (ohne daß ein casus extremae necessitatis vorliegt). In solchem Falle soll die Absolution ungiltig sein und den Priester die dem Papste reservirte Excommunication treffen[7].

2. Capitel.

Die kirchlichen Strafen insbesondere.

§ 143. A. Die Censuren.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 189—197; v. Schulte System §§ 76—78, Lehrb. §§ 86—88; Pachmann Lehrb. III. §§ 429—431, 436; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 214—216; Kober: Der Kirchenbann (Tübingen 1857); Die Suspension der Kirchendiener (Tübingen 1862); B. Schilling: Der Kirchenbann (Leipzig 1859); J. Feßler: Der Kirchenbann und seine Folgen in s. Sammlung vermischter Schriften (Freiburg i. B. 1869) S. 185 u. ff.

Das canon. Recht kennt drei kirchliche Censuren: die Excommunication, das Interdict und die Suspension.

1. Die Excommunication oder der Kirchenbann ist diejenige gemeine kirchliche Censur, durch welche das Glied der Kirche entweder von

[4] c. 5. X. de apostat. (V. 9.); c. 2. in VIto ne cler. vel mon. (III. 24.).

[5] c. 2. D. 6. de poenit.; c. 12. X. de poenit. et remiss. (V. 38.).

[6] Const. Pius' IV.: „Cum sicut nuper“ v. 16. April 1561 (Bull. Rom. Ed. Taurin. VII. pag. 126, 127); Const. Gregor's XV.: „Universi dominici gregis“ v. 30. Aug. 1622 (ibidem XII. pag. 729, 730) und Bened.' XIV.: „Sacramentum poenitentiae“ v. 1. Juni 1741 (Bullar. Bened. XIV. Tom. I. Constit. 20, pag. 50—54.).

[7] Const. Bened.' XIV. cit. § 4.

der gesammten geistigen und socialen Gemeinschaft der Kirche oder doch wenigstens von einer bestimmten Gruppe der durch diese Gemeinschaft gewährten Vorteile ausgeschlossen wird. In dem Ersteren besteht die excommunicatio major (separatio, eliminatio, abstentio, der große Kirchenbann), im Letzteren die excommunicatio minor (s. simplex, der kleine Kirchenbann). Beide können jedes Glied der Kirche, sowol Laien, als Cleriker treffen, sind also gemeine Kirchenstrafen, doch nur Censuren.

Die excommunicatio major oder der große Kirchenbann schließt das Kirchenglied zunächst aus von der in der Kirche gebotenen geistigen Gemeinschaft (von der communicatio in sacris, den suffragia ecclesiae, wie die durch die Kirchengemeinschaft gewährten geistigen Wolthaten und Gnaden auch genannt werden), d. i. von der Teilname an den kirchlichen Gnadenmitteln, den Sacramenten und Sacramentalien, und an den kirchlichen Functionen, insbesondere am Gottesdienste so zwar, daß für den Excommunicirten nicht einmal Oblationen dargebracht, selbst nach seinem Tode vor erteilter Absolution kein Meßopfer für ihn insbesondere celebrirt, und daß für ihn nicht einmal insbesondere, d. i. mit Nennung seines Namens gebetet werden darf[1]. Die Erlangung kirchlicher Rechte und insbesondere kirchlicher Jurisdictionsbefugnisse seitens des Excommunicirten ist absolut ausgeschlossen[2]. Doch ist dießfalls wol zu beachten: Nur auf die nach eingetretener Excommunication zu erlangenden kirchlichen Gnaden, Rechte und Jurisdictionsbefugnisse bezieht sich diese in der Excommunication liegende Ausschließung. Das, was hievon vor eingetretener Excommunication bereits giltig und rechtswirksam erlangt war, wird durch die eintretende Excommunication nur insoferne berührt, daß die künftige Ausübung dessen ausgeschlossen ist, keineswegs aber wird das Recht selbst dem Excommunicirten genommen. Der excommunicirte Cleriker verliert daher insbesondere ein früher erworbenes Kirchenamt, resp. Beneficium durchaus nicht, nur die Ausübung der in demselben enthaltenen Rechte und Functionen wird ihm dadurch entzogen. Er bleibt vollkommen rechtmäßiger Träger seines Amtes, resp. Beneficiums, darf aber dasselbe, solange er sich in der Excommunication befindet, nicht ausüben. Thut er es dennoch, so sind die vorgenommenen Amtsacte nicht ungiltig, sondern er begeht dadurch nur eine neuerliche strafbare Handlung und ist neuerlich, jetzt natürlich noch härter zu strafen[3].

Doch nicht bloß von dieser geistigen Gemeinschaft und von den durch dieselbe gewährten Vorteilen, sondern auch von der im kirchlichen Gemeinwesen

[1] c. 18, 19, 33, 37. C. 11. q. 3; c. 31. X. de praeb. (III. 5.); c. 18, 28, 32, 38, 43. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 24. in VIto eodem. (V. 11.); c. 2. in Clem. eodem. (V. 10.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 3. i. f. de ref.

[2] c. 37. C. 24. q. 1; c. 7, 8. X. de cler. excomm. (V. 27.); c. 1. in VIto de rescript. (I. 3.).

[3] c. 4, 31, 36. C. 24. q. 1; c. 8. X. de consuet. (I. 4.); c. 16. X. de elect. (I. 6.); c. 23, 53. X. de appellat. (II. 28.); c. 6, 7, 8. X. de cler. excomm. (V. 27.); c. 1. in VIto de suppl. negl. prael. (I. 8.); c. un. in VIto ne sede vac. (III. 8.).

liegenden socialen Gemeinschaft schließt die excommunicatio major aus[4]. Die Glosse[5] hat dieß in den Versen zusammengefaßt:

„Si pro delictis anathema quis efficiatur,
Os, orare, vale, communio, mensa negatur."

Deßhalb darf kein Mitglied der Kirche mit einem Excommunicirten bei sonstiger Strafe der excommunicatio minor[6] irgend einen Umgang pflegen mit Ausname des Gatten, der Kinder und Dienstpersonen des Excommunicirten, ferner derer, die von seiner Excommunication Nichts wissen oder die nur in einer offenbaren Notlage oder aus rein christlicher Liebe, insbesondere nur um ihn zum schuldigen Gehorsam zurückzubringen, mit ihm verkehren[7]. Auch diese Ausnamsfälle hat die Glosse[8] in den Versen zusammengestellt:

„Haec anathema quidem solvunt ne possit obesse:
Utile, lex, humile, res ignorata, necesse."

Im Mittelalter hatte aber der Kirchenbann die Reichsacht und umgekehrt die Reichsacht den Kirchenbann zur Folge[9]. Der Excommunicirte war dadurch auch nach altem deutschen Reichsrecht gänzlich rechtsunfähig, konnte kein Testament errichten, keine Rechtsgeschäfte schließen u. s. f. Dadurch brachte insbesondere die excommunicatio latae sententiae eine ungeheuere Verwirrung im Rechtsleben hervor, indem alle Rechtsacte, die der von derselben Betroffene nach Eintritt derselben unternommen hatte, ungiltig waren, wenngleich Niemand etwas von der Excommunication desselben wußte, vielmehr die anderen Contrahenten bona fide sich darauf eingelassen hatten und sodann oft nach vielen Jahren erst Vermögensübertragungen, Erbschaften u. s. f. rückgängig gemacht werden mußten. Um dieser förmlichen Rechtsunsicherheit zu steuern und dem abzuhelfen, verordnete Martin V. auf dem Concil von Constanz i. J. 1418 durch die Bulle „Ad vitanda"[10], daß Niemand den Umgang oder Verkehr mit dem in die Excommunication Verfallenen zu meiden verpflichtet sei, bevor der Richter ausdrücklich, mit Nennung des Namens und öffentlich bekannt gemacht hat, daß die bestimmte Person excommunicirt sei (bei der excommunicatio latae sententiae) oder von ihm excommunicirt werde (bei der excommunicatio ferendae sententiae). Diese Vorschrift gilt von jeder excommunicatio major. Nur Eine Ausname davon greift Platz; bei jener excommunicatio latae sententiae nemlich, welche wegen der Verletzung des

[4] 1. Cor. V. 11; c. 17, 18, 19, 24, 26. C. 11. q. 3; c. 28. X. de sent. excomm. (V. 39.). Die Folge davon ist auch die Entziehung der communicatio forensis, so daß der Excommunicirte vor Gericht weder als Kläger, noch als Parteienvertreter, Zeuge u. s. w. auftreten kann: c. 7. X. de prob. (II. 19.); c. 38. X. de testibus (II. 20.); c. 5, 8, 12. X. de except. (II. 25.); c. 1. in VIto de except. (II. 12.); c. 8. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[5] ad c. 3. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[6] c. 19. C. 11. q. 3; c. 2. X. de except. (II. 25.); c. 3. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[7] c. 102, 103. C. 11. q. 3; c. 5. X. de his, quae vi (I. 40.); c. 29, 31, 34, 43, 54. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[8] ad c. 15. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[9] S. Kober l. c. S. 443 u. ff., Schilling l. c. § 59; Hinschius l. c. V. § 286.

[10] S. dieselbe bei Kober l. c. S. 248.

privilegium canonis eintritt, bedarf es der in dieser Constitution vorgeschriebenen Publication nicht, wenn die That selbst notorisch ist.

Die excommunicatio major wird auch anathema genannt. Dieser Ausdruck bezeichnet der Sache, dem Inhalte nach gar nichts Anderes, als das eben Erörterte. Nur die Form, in welcher diese Strafe ausgesprochen, verhängt wird, ist beim anathema eine andere. Das Anathem ist nur die mit einem besonderen Ceremoniell, also in besonders feierlicher Form verhängte excommunicatio major[11], und ebenso hat auch der manchmal von Concilien gebrauchte Ausdruck: anathema maranatha eine sachlich von der excommunicatio major verschiedene Bedeutung nicht[12].

Von dieser schweren Censur hat in der älteren Zeit die Kirche nur zu sehr in schädlichem Uebermaße Gebrauch gemacht. Nicht bloß als Strafmittel, sondern auch zu bloßen Verwaltungszwecken[13], als gerichtliches Zwangsmittel überhaupt und als Executionsmittel insbesondere im civil- und strafgerichtlichen Verfahren[14] wurde sie verwendet. Doch das Concil von Trient[15] hat diese ausgedehnte Anwendung der Excommunication abgeschafft und die schon früher dießfalls getroffenen Bestimmungen[16] erneuert, daß sie in der Regel nur als Strafmittel wegen sehr grober Vergehen und mit Vorsicht angewendet werden soll, nach vorhergegangener monitio canonica an den Bedrohten, die regelmäßig dreimal erfolgen soll in entsprechenden Zwischenräumen und nur bei der excommunicatio latae sententiae und bei notorischen Vergehen wegfallen kann. Auch ist darnach zur Anwendung der Excommunication ein vollständiges gerichtliches Verfahren, förmliche Verkündigung des Spruches und Sorge für dessen Publication erforderlich.

Die Absolution von dieser Censur steht bei der excommunicatio ferendae sententiae dem Richter zu, der sie verhängt hat[17]. Bezüglich der excommunicatio latae sententiae ist zu unterscheiden, ob die Absolution, wie dieß sehr häufig geschieht, ausdrücklich dem Papste reservirt ist oder nicht. Im ersteren Falle kann natürlich nur der Papst, resp. der von ihm rechtmäßig Delegirte absolviren. Im letzteren Falle absolvirt jeder Ordinarius, resp.

[11] c. 106. C. 11. q. 3: „Debent duodecim sacerdotes episcopum circumstare et lucernas ardentes in manibus tenere, quas in conclusione anathematis vel excommunicationis projicere debent in terram et conculcare pedibus; deinde epistola per parochias mittatur, continens excommunicatorum nomina et causam excommunicationis.“ Vgl. auch c. 5. in VIto de poenis (V. 9.); c. 1. in Clem. eodem. (V. 8.).

[12] S. Kober l. c. § 2; Feßler l. c. S. 211—214; Pachmann l. c. III. § 430 i. f.; Hinschius l. c. IV. § 254, V. § 261, bes. S. 8 Note 7.

[13] Z. B. c. 20. X. de jurejur. (II. 24.); c. un. Extrav. Comm. de furtis (V. 5.).

[14] Z. B. c. 25. X. de rescript. (I. 3.). S. auch Bened. XIV. De synodo dioec. II. lib. 10. cap. 1. No. 2.

[15] Sess. 25. cap. 3. de ref.

[16] c. 8, 41, 42. C. 11. q. 3; c. 8. X. de off. jud. ord. (I. 31.); c. 1. X. de treuga et pace (I. 34.); c. 26. X. de appellat. (II. 28.); c. 48. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 1, 3, 5, 9. in VIto de sent. excomm. (V. 11.).

[17] c. 51. D. 1. de poenit.; c. 11. § 1. X. de off. jud. ord. (I. 31.); c. 40. X. de sent. excomm. (V. 39.).

dessen ordnungsmäßig Delegirter[18]. In articulo mortis kann mit Wirksamkeit pro foro interno jeder Priester absolviren[19].

Ihrem Inhalte nach ganz verschieden von dieser excommunicatio major oder dem anathema ist die excommunicatio minor (s. simplex, der kleine Kirchenbann), worunter man schon von Alters her nur die Ausschließung von einer bestimmten Gruppe kirchlicher Vorteile verstand. Der Inhalt derselben war mit der Zeitperiode wechselnd[20], seit Innocenz III. und Gregor IX. aber steht der Inhalt der excommunicatio minor dahin fest, daß man darunter nur die Ausschließung von dem erlaubten Empfange der kirchlichen Sacramente und von der Wälbarkeit für Kirchenämter versteht[21]. Gesetzlich ist diese excommunicatio minor allerdings nur angewendet für den Fall des unter obiger Beschränkung verbotenen Verkehres mit den in der excommunicatio major befindlichen Personen[22], doch besteht kein Zweifel, daß nach Ermessen des canon. Richters ihre Anwendung auch sonst zulässig ist.

Ob bei gesetzlicher Androhung der Excommunication schlechtweg die excommunicatio major oder minor gemeint sei, ist durch ein besonderes Gesetz Gregors IX.[23] dahin bestimmt, daß unter dem gesetzlichen Gebrauche des Ausdruckes „excommunicatio" schlechtweg, ohne Zusatz, immer die excommunicatio major zu verstehen sei, also excommunicatio minor nur dort eintritt, wo sie ausdrücklich als solche bezeichnet erscheint.

2. Das Interdict ist jene kirchliche Censur, vermöge welcher die öffentliche Verrichtung der kirchlichen ministeriellen Functionen, insbesondere die Ausspendung der Sacramente und Sacramentalien bis zu einem gewissen Grade, d. h. mit gewissen Einschränkungen entweder objectiv für bestimmte Orte oder Gegenden oder subjectiv für bestimmte Personen untersagt, eingestellt wird. Schon hieraus ergibt sich sofort die Unterscheidung des Interdicts in ein interdictum locale und personale. Beide zerfallen dann wieder in ein interdictum generale und particulare, je nachdem nemlich beim interdictum locale ein ganzes Land, eine ganze Ortschaft (Stadt, Dorf) oder nur ein einzelnes Gebäude mit seinem Grundraume (Kirche, Capelle) und beim interdictum personale eine ganze Classe von Personen (z. B. der Clerus, die Einwohner eines bestimmten Bezirkes) oder nur eine einzelne Person davon betroffen wird. Auch ein interdictum mixtum (s. deambulatorium) wird darnach unterschieden, wenn nemlich nicht bloß objectiv für bestimmte Ortschaften oder Gebäude, sondern auch für alle oder doch gewisse, diese Orte bewohnenden Personen das Interdict wirken soll[24].

[18] c. 29. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[19] c. 26. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 5. in VI^to de poenis (V. 9.); c. 3. in Clem. eodem. (V. 8.); c. 1. Extrav. Comm. de privil. (V. 7.); Conc. Trid. Sess. 14. cap. 7. de poenit.

[20] S. Hinschius l. c. IV. §§ 245, 254, V. § 261.

[21] c. 2. X. de except. (II. 25.); c. 10. X. de cler. excomm. (V. 27.).

[22] S. oben Note 6.

[23] c. 59. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[24] „Seine Eigentümlichkeit besteht darin, daß es jeden Ort trifft, welchen eine Person betritt, aber nur auf so lange, als die letztere

Aus obigem Begriffe ergibt sich ferner noch, daß eben nicht die unterschiedslose Einstellung aller öffentlichen gottesdienstlichen Functionen der Kirche, der Gebrauch aller Sacramente und Sacramentalien, sondern nur mit bestimmten durch das positive Recht festgesetzten Beschränkungen im Interdicte liegt. Diese Beschränkungen wurden durch Bonifaz VIII. definitiv[25] festgestellt, u. z. dahin[26]: Von den gottesdienstlichen Functionen ist gestattet einmaliges Abhalten der hl. Messe in jeder Woche zur Aufbewahrung der Eucharistie in jeder Kirche und beim Localinterdicte sogar tägliches Darbringen des hl. Meßopfers und der sonstigen gewönlichen divina officia, jedoch nur ganz in der Stille, bei verschlossenen Kirchenthüren, ohne jedes Glockengeläute. An besonderen Festtagen aber, nemlich Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, kann der Gottesdienst mit allen regelmäßigen Feierlichkeiten abgehalten werden[27]. Die Abhaltung der Predigt, kirchlichen Gebete, insbesondere das Chorgebet der Canoniker, ist gleichfalls zugelassen[28] und einzelne Orden hatten insbesondere auch Privilegien, welche in der Gestattung gottesdienstlicher Functionen in deren Ordenskirchen noch weiter gingen[29]. Hinsichtlich der Spendung und des Empfanges der Sacramente ist die Taufe, Firmung und Buße ohneweiters nur mit Ausname derer, die am Interdicte unmittelbar Schuld tragen, das hl. Abendmal jedoch nur für Kranke und Sterbende gestattet[30]. Von den Sacramentalien ist das kirchliche Begräbniß den verstorbenen Clerikern, welche das Interdict nicht verletzt haben, doch nur ohne sonstige Feierlichkeiten gewährt[31].

Es ist sonach das Interdict keineswegs eine ausnamslose, sondern nur eine wesentlich beschränkte Einstellung des gewönlichen öffentlichen Gottesdienstes und der Darreichung der kirchlichen Heilsmittel, immerhin aber eine das religiöse Leben tief berührende Maßregel, bei deren Anwendung nur zu sehr die Gefahr besteht, daß durch dieselbe in der Abstumpfung der Kirchenglieder gegen den religiösen Cultus mehr geschadet, als durch die Bestrafung genützt werde. Ja das Bedenkliche dieses Strafmittels muß um so mehr in den Vordergrund treten, als in den Fällen, wo es überhaupt local in Anwendung treten (allgem. und besond. Localinterdict) oder über ganze Classen von Personen verhängt werden soll (allgem. Personalinterdict), also in den meisten Fällen seiner eigentümlichen Anwendbarkeit, eben nicht bloß der Schuldige, sondern in großer Anzal auch Unschuldige getroffen werden. Nur das specielle

sich dort aufhält": Hinschius l. c. V. S. 31. Das Personalinterdict erklärt H. ibidem als „nicht aus dem localen erwachsen" und als „begrifflich von demselben verschieden".

[25] Ueber den früheren Umfang dieser Beschränkungen, resp. Milderungen s. Hinschius l. c. V. § 261. 4.

[26] c. 24. in VIto de sent. excomm. (V. 11.); c. 11. in VIto de privileg. (V. 7.).

[27] c. 25. X. de privileg. (V. 33.); c. 57. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[28] c. 11. X. de poenit. (V. 38.); c. 43. X. de sent. excomm. (V. 39.).

[29] S. die Nachweisungen bei Hinschius l. c. V. S. 28.

[30] c. 11. X. de spons. et matrim. (IV. 1.) c. 11. X. de poenit. et remiss. (V. 38.); c. 43. X. de sent. excomm. (V. 39.); c. 19. in VIto eodem (V. 11.).

[31] c. 24. X. de privileg. (V. 33.); c. 11. X. de poenit. et remiss. (V. 38.); c. 8. in VIto de privileg. (V. 7.).

Personalinterdict läßt sich strafrechtlich rechtfertigen und deßhalb ist denn auch das Interdict aus der gegenwärtigen Strafpraxis der Kirche ganz verschwunden. Bloß gegen Cleriker findet es gegenwärtig noch eine beschränkte Anwendung als interdictio ingressus in ecclesiam[32], was natürlich die Ausschließung des Geistlichen von der Vorname aller rituellen Acte, welche in der Kirche vorgenommen werden müssen, involvirt.

3. Die Suspension ist die gänzliche oder teilweise Entziehung der Ausübung der dem Cleriker eigentümlichen Rechte, wie sie in der kirchlichen Jurisdictionsgewalt im weitesten Sinne[33] enthalten und im einzelnen Kirchenamte zur concreten Gruppe vereinigt sind. Gegenstand der Entziehung ist immer nicht das Recht selbst, sondern nur die Ausübung desselben. Diese Rechte sind ihrer Natur und ihren Voraussetzungen nach verschieden; sie setzen entweder eine bestimmte Weihe voraus oder sind ohne solche Voraussetzung in der Amtssphäre eines bestimmten Kirchenamtes enthalten oder sie liegen bloß in dem mit dem Kirchenamte verbundenen Einkommen. Daher sind zu unterscheiden: die suspensio ab ordine, d. h. die Entziehung der Ausübung bloß derjenigen Rechte, welche eine bestimmte Weihe voraussetzen[34]; die suspensio ab officio, d. i. die Entziehung der Ausübung der in einem bestimmten Kirchenamte enthaltenen sprituellen Rechte[35] und die suspensio a beneficio, d. i. die Entziehung der Ausübung der durch das Beneficium insbesondere gegebenen temporellen Rechte[36].

Die Suspension braucht auf diese einzelnen Richtungen nicht beschränkt zu sein, sondern kann alle diese Richtungen gemeinsam umfassen und in diesem Falle ist sie eine suspensio generalis (sc. ab officio et beneficio)[37], wärend sie auf eine einzelne dieser Richtungen beschränkt suspensio specialis genannt wird. Die Suspension muß auch nicht gerade, sie mag in der einen oder anderen dieser Richtungen vorkommen, die Ausübung aller in der betreffenden Richtung gegebenen Rechte, sondern kann sehr wol nur die Ausübung einiger oder auch nur eines einzelnen, vom ordo abhängigen oder sonst im Officium enthaltenen oder im Beneficium liegenden Rechtes entziehen und darnach hat man nach allen bereits angegebenen Richtungen (d. i. in der suspensio ab ordine, ab officio und a beneficio) wieder zu unterscheiden eine suspensio totalis oder plena und suspensio partialis[38].

Hiernach ist der Umfang der Suspension sehr verschieden und es versteht sich wol von selbst, daß, wo und wie immer sie verhängt sein mag, auch zugleich

[32] Conc. Trid. Sess. 6. cap. 1. i. f. de ref.

[33] S. oben § 31. 2.

[34] Z. B. den ordo sacerdotalis: c. 11. X. de off. jud. deleg. (I. 29.); c. 2. in VIto eodem (I. 14.); die Pontificalien: Conc. Trid. Sess. 6. cap. 5. de ref.; Sess. 14. cap. 2. de ref.

[35] Z. B. c. 3. X. de usuris (V. 19.); c. 1. in VIto de sent. et re jud. (II. 14.); c. 1. in Clem. de reb. eccl. non alien. (III. 4.).

[36] Z. B. c. 44. X. de elect. (I. 6.); c. 16. in VIto eodem (I. 6.).

[37] Z. B. c. 33. X. de testib. (II. 20.); c. 1. X. de secund. nupt. (IV. 21.); c. 2. X. de calumniat. (V. 2.); c. 11. X. de privileg. (V. 33.).

[38] Zalreiche Beispiele hiefür gibt Kober: Die Suspension. S. 25.

festgestellt sein muß, in welchem Umfange sie gemeint sei. Kommt aber im Gesetze die Suspension schlechtweg und ohne weiteren Zusatz als Strafe vor, so muß darunter die suspensio generalis (ab officio et beneficio) verstanden werden[39].

Die Suspension ist zwar ihrer Natur nach eine kirchliche Censur, aber sie wird thatsächlich auch als eigentliche Kirchenstrafe (poena vindicativa) verwendet und trägt diesen Character immer, wenn sie auf eine bestimmte Zeit verhängt wird[40].

Auch die Suspension wurde in älterer Zeit nicht bloß als Strafmittel, sondern auch als administratives Mittel, als gerichtliches Zwangs- und insbesondere als Executionsmittel verwendet[41]. Diese Verwendung hat das Conc. Trid.[42] gleichfalls beseitigt, dafür aber die Verhängung der suspensio ab ordine und der suspensio ab officio, nicht der suspensio a beneficio derart in das freie Ermessen des Bischofs gestellt, daß er ohne jedes gerichtliche Verfahren, bloß kraft seiner sententia ex informata conscientia dazu schreiten kann[43], und ihm sonach eine sehr rasche und regelmäßig auch vollkommen ausreichende Bestrafung der Cleriker zu Gebote steht.

§ 144. B. Die eigentlichen Kirchenstrafen.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 198; v. Schulte System § 79, Lehrb. § 89; Pachmann Lehrb. III. §§ 433—435; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 217—219; Kober: Die Deposition und Degradation (Tübingen 1867).

Unter diesen sind zunächst

1. als gemeine, d. i. gegen alle Kirchenglieder anwendbare Kirchenstrafen zu erwähnen:

a) Die Entziehung des kirchlichen Begräbnisses, d. h. nicht die Entziehung eines Begräbnißplatzes überhaupt, sondern nur die Entziehung des Begräbnisses auf dem kirchlichen Friedhofe, im geweihten Boden und der Mitwirkung der Kirche bei demselben mit ihren besonderen kirchlich-rituellen Functionen. Es ist dieß zwar schon die natürliche Folge gewisser anderer kirchlicher Strafen, besonders der Excommunication und des Interdicts[1], wird aber auch als selbstständiges Strafmittel gehandhabt, das bald neben anderen Strafen[2], bald auch nur allein[3] in Anwendung kommt. Da nun in

[39] S. Kober l. c. S. 24 Note 7. Auch die Analogie von c. 59. X. de sent. excomm. (V. 39.) läßt sich hiefür geltend machen.

[40] Z. B. c. 3. § 2. X. de clandest. despons. (IV. 3.); c. 2, 3. X. de cler. percuss. (V. 25.); c. ult. in VI^to de off. et pot. jud. deleg. (I. 14.); c. 1. in VI^to de sent. et re jud. (II. 14.); c. 2. in VI^to de reb. eccl. non alien. (III. 9.); Conc. Trid. Sess. 23. cap. 8, 10. de ref.

[41] Z. B. c. 13. C. 2. q. 5; c. 10. X. de purg. can. (V. 34.).

[42] Sess. 25. cap. 3. de ref.

[43] Sess. 14. pr. und cap. 1. de ref.

[1] S. den vorigen § Nr. 1 u. 2.

[2] S. oben § 139.

[3] Z. B. c. 16. C. 13. q. 2; c. 12. C. 23. q. 5; c. 11. X. de sepult. (III. 28); c. 2, 4, 6. X. de statu monach. (III. 35.); c. 2, 5. X. de rapt. (V. 17.); c. 3, 5. X. de usur. (V. 19.); c. 12. X. de poenit. (V. 38.); Conc. Trid. Sess. 25. cap. 19. de ref.

den meisten Ländern andere, als confessionelle Friedhöfe nicht bestehen und daher die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses der Verweigerung eines Begräbnißplatzes und einer anständigen Bestattung überhaupt gleichkäme, so haben verschiedene Staaten die Anwendung dieses Strafmittels, sowie den Eintritt dieser Verweigerung als Folge einer anderen Kirchenstrafe wesentlich eingeschränkt.

In Oesterreich insbesondere verordnet dießfalls Art. 12 des Gesetzes über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49: „Keine Religionsgemeinde kann der Leiche eines ihr nicht Angehörigen die anständige Beerdigung auf ihrem Friedhofe verweigern, 1. wenn es sich um die Bestattung in einem Familiengrabe handelt oder wenn 2. da, wo der Todesfall eintrat oder die Leiche gefunden ward, im Umkreise der Ortsgemeinde ein für Genossen der Kirche oder Religionsgenossenschaft des Verstorbenen bestimmter Friedhof sich nicht befindet“[4]. Dieß bezieht sich allerdings nur auf die Bestattung von Personen, die der betreffenden Confession nicht angehören, es folgt daraus aber offenbar, daß eine Religionsgemeinde der Leiche eines ihr selbst Angehörigen die anständige Beerdigung auf ihrem Friedhofe überhaupt nicht verweigern darf, so daß die kirchlicherseits verhängte Entziehung des kirchlichen Begräbnisses auf die Verweigerung der Mitwirkung der Kirche mit ihren Functionen bei denselben beschränkt ist.

b) Die Entziehung anderer allgemeiner kirchlicher Rechte, z. B. des Patronats[5], des Amtes eines Kirchenvaters oder Zechpropstes[6] u. dgl.

Als gemeine, auch gegenwärtig noch practische Kirchenstrafe wird auch noch häufig angeführt die Irregularität, d. i. die irregularitas ex delicto[7]. Allein die Irregularität ist kein selbstständiges Strafmittel, d. i. kein Uebel, das Jemandem zugefügt wird, um ihn wegen eines Vergehens zu bestrafen, sondern sie erscheint in denjenigen Fällen, in welchen sie vom Gesetze verhängt wird, nur als die sonstige, abgesehen von der Strafe, eintretende gesetzliche Folge eines Vergehens, welche den Delinquenten nur deßhalb trifft, weil die Verübung des Vergehens einen Mangel jener sittlichen Integrität bekundet, welche die Kirche für den Candidaten einer Weihe fordert. Sie tritt daher auch unabhängig und ohne Rücksicht auf die Bestrafung ein.

2. Die Kirchenstrafen gegen Cleriker insbesondere sind:

a) Die Entziehung (privatio) einzelner oder einer bestimmten Gruppe der dem Cleriker zustehenden kirchlichen Rechte. Jedes einzelne Clericalrecht, z. B. das Recht zu predigen, Unterricht in der Religion zu erteilen, die Eucharistie zu spenden, Messe zu lesen u. s. f., vielleicht nur das Recht, dieß in einer bestimmten Kirche oder an einem speciellen Orte zu thun, kann auf diese Weise zur Strafe entzogen werden und es mag sich darin oft ein den Umständen sehr angemessenes Strafmittel darbieten. Doch als feststehendes, auch gegenwärtig noch practisches Strafmittel dieser Art hat sich in der kirchlichen Disciplin bloß ausgebildet die privatio beneficii, d. i. die Entziehung der

[4] S. Burckhard l. c. S. 21, 22.
[5] S. oben § 73. e.
[6] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 8. de ref.
[7] S. oben § 42.

von dem Cleriker erworbenen kirchlichen Pfründe, die Entsetzung vom Amte oder der Pfründe[8]. Auch kann nur ein Teil des Pfründeneinkommens genommen, also ein Abzug von demselben oder vielleicht nur die Entziehung einer besonderen Art, eines besonderen Zweiges des Beneficialeinkommens strafweise verhängt werden und in dieser Richtung sind überhaupt Geldstrafen gegen Cleriker, insofern durch dieselben eben nur ein ihnen von der Kirche gebotenes Einkommen entzogen wird, immer noch als eigentliche Kirchenstrafen anwendbar[9].

Diese „Entfernung vom Amte oder von der Pfründe“ muß oder kann in manchen Staaten auch von der Staatsbehörde gefordert werden, so besonders in Oesterreich nach § 8 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Wenn ein Inhaber eines kirchlichen Amtes oder einer kirchlichen Pfründe die österreichische Staatsbürgerschaft verliert, oder wenn derselbe verbrecherischer oder solcher strafbarer Handlungen schuldig erkannt worden ist, die aus Gewinnsucht entstehen, gegen die Sittlichkeit verstoßen, oder zu öffentlichem Aergernisse gereichen, so hat die staatliche Cultusverwaltung seine Entfernung von dem Amte oder von der Pfründe zu verlangen. Hat sich ein Seelsorger eines Verhaltens schuldig gemacht, welches sein ferneres Verbleiben im kirchlichen Amte als der öffentlichen Ordnung gefährlich erscheinen läßt, so kann die staatliche Cultusverwaltung seine Entfernung von der Ausübung des kirchlichen Amtes verlangen. Die vorstehenden Bestimmungen finden auch auf jene geistlichen Personen Anwendung, welche zur Stellvertretung oder provisorischen Versehung dieser Aemter oder zur Hilfeleistung bei denselben berufen werden. Wird dem Verlangen der Regierung seitens der kirchlichen Behörden in angemessener Frist nicht entsprochen, so ist das Amt oder die Pfründe für den staatlichen Bereich als erledigt anzusehen und hat die Regierung dafür zu sorgen, daß jene Geschäfte, welche die Staatsgesetze dem ordentlichen Seelsorger übertragen, von einer anderen von ihr bestimmten Persönlichkeit insolange versehen werden, bis das betreffende Kirchenamt in staatsgiltiger Weise neu besetzt ist. In derselben Weise kann vorgegangen werden, wenn aus einem anderen Grunde die oben bezeichneten Geschäfte von dem ordentlichen Seelsorger nicht besorgt werden“[10].

Auch die strafweise Versetzung von einem Beneficium auf ein schlechteres (translocatio)[11], sowie die Verweisung des Clerikers in eine geistliche Correctionsanstalt oder in ein Kloster[12], für welche in Oesterreich jedoch der Staat eine zwangsweise Durchführung nicht gewährt[13], sind Mittel,

[8] Z. B. c. 13. X. de vita et hon. cler. (III. 1.); c. 13. X. de simonia (V. 3.).

[9] Conc. Trid. Sess. 25. cap. 3. de ref.

[10] S. Burckhard l. c. S. 136—140.

[11] S. oben § 81.

[12] Ehemals förmliche Einkerkerung (incarceratio, immuratio): z. B. c. 1. in VIto de haeret. (V. 2.); c. 3. in VIto de poenis (V. 10.) und detrusio in monasterium: z. B. c. 28. C. 27. q. 1; c. 2. X. de adult. (V. 16.); c. 10. i. f. X. de purg. can. (V. 34.).

[13] S. den Motivenbericht zu § 19 des Gesetzes v. 7. Mai 1874 bei Burckhard l. c. S. 149.

von welchen die Kirche ebenso zur Bestrafung, wie zu bloß disciplinärer Behandlung der Cleriker Gebrauch macht.

b) Die Deposition, d. i. die Entziehung aller jener Clericalrechte, welche nicht schon mit dem Clericalstande selbst gegeben, sondern erst durch einen bestimmten Erwerbsact bedingt sind. Endlich

c) die Degradation, durch welche dem Cleriker nicht bloß alle besonders erworbenen, sondern auch die allgemeinen, schon mit seinem Stande gegebenen Rechte entzogen werden, so daß er fortan nur mehr als Laie an der kirchlichen Gemeinschaft teilnehmen kann[14]. Sie ist, wie von selbst auffällt, die schwerste Kirchenstrafe gegen Cleriker, also auch nur auf die gröbsten Vergehen derselben gesetzt, und geht in der Regel der entehrenden weltlichen Strafe (Todesstrafe) voraus; aber so umfangreich sie auch sein mag, die durch die Weihe erlangten übernatürlichen Fähigkeiten bilden einen character indelebilis und sind auch dadurch noch dem Cleriker nicht entzogen, können ihm überhaupt nicht genommen werden.

III. Buch.

Das Kirchenvermögen.

1. Capitel.

Begriff, Erwerb und Verlust von Kirchenvermögen im Allgemeinen.

§ 145. Vermögensfähigkeit der Kirche.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. § 114, Lehrb. II. §§ 218—223; v. Schulte System §§ 91, 92, Lehrb. § 207; Bachmann Lehrb. III. §§ 327, 330, 331; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 301, 304; Helfert: Von dem Kirchenvermögen. 2. Aufl. (Prag 1825) I. §§ 1—12.

Kirchenvermögen ist alles Vermögen, das der Kirche gehört, d. h. welches bleibend mit einem kirchlichen Institute verbunden und kirchlichen Zwecken gewidmet ist. In diesem Sinne spricht man ja auch von Staats-, Gemeindevermögen u. s. f. Daß die Kirche zur Erreichung ihres Zweckes der äußeren Güter so, wie der Einzelne bedarf, ist ebenso unstreitbar und unbestritten, als die daraus sich ergebende Folge, daß sie, da sie ihrem Zwecke eben dauernd und bleibend nachstreben soll, sich die Mittel dazu auch dauernd und bleibend sichern muß.

Wenn aber die Kirche sich diese in den äußeren Gütern liegenden Mittel sichern will, so muß sie in den allgemeinen vermögensrechtlichen Verkehr eintreten, muß diese Güter an sich bringen, sie bewirtschaften und erhalten, und damit betritt sie eine Sphäre, welche ganz außer ihr liegt, ein ihrem Wesen und ihrer Bestimmung fremdes Gebiet, das ausschließlich von der staatlichen

[14] Ueber das historische Verhältniß der Unterscheidung von degradatio verbalis und Degradation und Deposition und über die actualis s. Kober l. c. S. 1—286.

Gesetzgebung beherrscht wird, welche allein zu bestimmen hat, wer zu erwerben fähig sei, unter welchen Bedingungen Erwerb und Verlust auf vermögensrechtlichem Gebiete stattfinde. Die Kirche kann vom Staate nicht verlangen, daß er für sie einen besonderen vermögensrechtlichen Verkehr nach separaten Normen feststelle oder gar statuire, daß sich die Kirche selbst das Recht der Gesetzgebung für diesen Zweig ihrer Thätigkeit zuschreibe. Das aber, was die Kirche hierin vom Staate verlangen kann, ist, daß er sie an dem vermögensrechtlichen Verkehre unter den allgemeinen, von ihm festgestellten Normen teilnehmen lasse, daß er ihre Fähigkeit zu vermögensrechtlichen Acten anerkenne und die von ihr unternommenen Acte dieser Art nicht an lästigere Bedingungen knüpfe, als bei anderen Rechtssubjecten. Und dieß gewährt auch der Staat heutzutage jeder Kirche oder Religionsgenossenschaft, welche er gesetzlich anerkannt hat. Die Anerkennung der Rechtsfähigkeit der Kirche auch in vermögensrechtlicher Beziehung erscheint als bloße Consequenz der allgemeinen gesetzlichen Anerkennung einer Kirche oder Religionsgenossenschaft und daher mit der letzteren von selbst gegeben.

§ 146. Das Subject des Kirchenvermögens.

Vgl. Phillips Kirchenrecht II. S. 588 u. ff., Lehrb. II. §§ 224, 225; v. Schulte System §§ 94—97, Lehrb. § 209; Pachmann Lehrb. III. § 328; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 302; Helfert l. c. I. § 13; Hübler: Der Eigentümer des Kirchenguts (Leipzig 1868); Poschinger: Das Eigentum am Kirchenvermögen (München 1871); Meurer: Der Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen (Düsseldorf 1885) I. §§ 1—16, 50—72, II. §§ 1—104.

Es gibt wenig Fragen des canon. Rechts, in denen eine so verschiedenartige Auffassung sich geltend gemacht hat, wie in der Frage, wer das Subject des Kirchenvermögens, oder, wie man dieß gewönlich, jedoch ungenau ausdrückt wer der Eigentümer des Kirchenvermögens sei. Die Lösung dieser Frage ist nicht Aufgabe der Gesetzgebung, sondern der Wissenschaft und diese ist eben zu sehr verschiedenen Resultaten gelangt.

Mit mehr oder weniger Entschiedenheit und Gründen wurden als Eigentümer des Kirchenvermögens bezeichnet: Gott selbst, Christus der Herr, einzelne bestimmte Heilige (Theorie der göttlichen Proprietät genannt), die Armen (Armentheorie), der Clerus, d. i. die Beneficiaten, resp. die clericalen Verbände der einzelnen Diöcesen (Beneficiaten- resp. clericale Collegialtheorie) die Gesammtkirche (Gesammtkirchentheorie), der Papst (Papaltheorie), der Staat, u. z. in sehr verschiedener Weise, indem man das Kirchengut bald als res nullius, bald als res principis (Eigentümer also der Landesherr), bald als res publica (Eigentümer also der Staat) erklärte (publicistische Theorien), die einzelnen Kirchengemeinden (kirchliche Gemeindetheorie) und Walter in der 13. Auflage seines Lehrbuches des Kirchenrechts hält überhaupt den Eigentumsbegriff, wenigstens nach seiner positiven Seite, auf das Kirchenvermögen gar nicht für anwendbar (Antidominialtheorie)[1].

[1] S. vorzugsweise Hübler l. c. S. 1—142.

Von all' diesen verschiedenen Anschauungen sind es nur die Gesammtkirchen- und die kirchliche Gemeindetheorie, welche jetzt noch eine ernstliche Erwägung und Widerlegung verdienen. Die erstere wird namentlich von vielen katholischen Canonisten[2] vertreten, welche das Princip der Centralisation auch im Kirchenvermögen zur Geltung bringen möchten. Daß sie nicht richtig sein kann, geht schon aus dem einfachen Umstande hervor, daß nach canon. Rechte zwischen den verschiedenen Gruppen, in welchen das Kirchenvermögen nach seinem jetzigen Bestande thatsächlich hervortritt, Vermögensübertragungen und Rechtsgeschäfte aller Art[3] zulässig sind, was doch nur beim Vorhandensein verschiedener Rechtssubjecte möglich ist. Die letztere, die Gemeindetheorie, wird von vielen der bedeutendsten Canonisten und Civilisten[4] vertreten, ihre Unhaltbarkeit aber ist durch die Thatsache dargethan, daß es in der katholischen Kirchenverfassung eine Kirchengemeinde in dem Sinne, wie sie in dieser Ansicht zu Tage tritt, gar nicht gibt[5], und daß es auch innerhalb der nemlichen Pfarrei, Diöcese u. s. f. verschiedene Gruppen von Kirchenvermögen gibt, zwischen denen Rechtsgeschäfte aller Art stattfinden können.

Die Erwägung der Art und Weise, wie das Kirchenvermögen sich bildete, wie es stets seiner Verwendung zugeführt wurde und wie der Bestand desselben sich gestaltete, weist auf ein ganz anderes Rechtssubject hin, welchem das Eigentum, resp. die Rechtszuständigkeit beim Kirchenvermögen zuzusprechen ist. Von jeher bildete sich und bestand das Kirchenvermögen in getrennten, ursprünglich nach den verschiedenen Christengemeinden, später nach den einzelnen Diöcesen gesonderten selbstständigen Massen. Als hierauf die Beneficien zur allgemeinen bleibenden Institution der Kirche geworden waren, schied sich auch die Gesammtmasse des Diöcesanvermögens in mehrere, nach den speciellen Zwecken desselben gebildete, selbstständige Gruppen[6] und trat mit den einzelnen für diese Zwecke geschaffenen kirchlichen Instituten in feste, bleibende Verbindung. Mit und an diesen Instituten mehrte sich das Kirchenvermögen, und wo immer man nach der concreten Existenz des Kirchengutes sucht, sieht man es mit einem bestimmten kirchlichen Institute (Bistum, Pfarrei, Kloster, Hospital, Missionsanstalt u. dgl.) nicht bloß einfach, sondern bleibend und untrennbar verbunden. Die einzelnen, durch die Verfassung der Kirche gegebenen kirchlichen Institute haben das Kirchenvermögen in seiner concreten Gestaltung, sie führen es der seiner Bestimmung entsprechenden Verwendung zu, ja sie sind gerade dazu geschaffen, um die Zwecke dauernd und bleibend zu erreichen, denen das Kirchenvermögen gewidmet ist, sie sind daher, als juristische Personen aufgefaßt, wol auch das nächste

[2] Insbesondere Phillips Lehrb. II. § 225, der übrigens diese Theorie nicht rein, sondern nur in Verbindung mit der Institutentheorie vertritt.

[3] S. v. Schulte l. c. S. 486, 487.

[4] Z. B. Savigny: System des röm. R. (Berlin 1840) II. S. 266 u. ff.; J. H. Böhmer J. E. P. lib. III. tit. V. § 29 et seq.; Jus Par. Sect. V. cap. 2. § 9, cap. 3. § 3 et seq.

[5] S. oben § 32.

[6] S. auch C. Groß: Das Recht an der Pfründe. S. 53—55.

Rechtssubject, an welches bei der Forschung nach dem Eigentümer des Kirchenvermögens zu denken ist.

Der Umstand, daß es hiernach eine Mehrheit von Eigentümern des Kirchenvermögens gibt, schadet der kirchlichen Einheit ebenso wenig, als der Umstand, daß das ganze Kirchenvermögen nicht eine einzige, concentrirte Masse, sondern nur verschiedene, selbstständige Gruppen bildet, ja er ist der thatsächlichen Gestaltung des Kirchenvermögens nur durchaus entsprechend. Das kirchliche Institut ist und bleibt immer nur ein Glied an dem großen Organismus der Gesammtkirche und verliert diese Eigenschaft natürlicherweise dadurch nicht, daß es als der Eigentümer des mit demselben verbundenen Kirchenvermögens erscheint. Daß es also auch rücksichtlich des ihm angehörenden Vermögens der Aufsicht und den Weisungen des Diöcesanbischofs und in weiterer Ueberordnung der des Papstes unterworfen ist, das ist keine Beschränkung oder gar Aufhebung des dem Institute zustehenden Eigentumsrechtes, sondern das ist die notwendige Folge seines organischen Zusammenhanges mit der Gesammtkirche. Man kann daher auch nicht sagen, das einzelne Institut habe nur ein beschränktes Eigentum, u. z. beschränkt durch die der allgemeinen Kirche dießfalls zustehende Berechtigung. Man kann auch nicht sagen, das einzelne Institut sei das unmittelbare, die Gesammtkirche aber das mittelbare Subject des Kirchenvermögens; denn es gibt eben kein mittelbares und unmittelbares Eigentumsrecht. Man kann auf dieses Verhältniß des einzelnen Institutes zur Gesammtkirche auch nicht die ohnehin weder im römischen, noch im canon. Rechte begründete Theorie vom dominium directum und utile anwenden[7]. Man muß vielmehr immer daran festhalten: das wahre Rechtssubject des Kirchenvermögens sind die einzelnen kirchlichen Institute und Anstalten, mit welchen jedes Kirchenvermögen auch thatsächlich verbunden ist, als juristische Personen aufgefaßt. Diese verlieren aber deßhalb ihre eigentümliche Natur, ihre Eigenschaft als Glieder des ganzen großen Organismus der Kirche nicht und bleiben daher auch in vermögensrechtlicher Beziehung in ihrer durch den Kirchenorganismus begründeten Unterordnung.

Die Staatsgesetze befassen sich mit dieser Frage nicht ex professo, wol aber verfügt § 38 alin. 2 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 für Oesterreich insbesondere: „Rücksichtlich der Frage des Eigentums und sonstiger privatrechtlicher Verhältnisse bezüglich des Kirchen- und Pfründenvermögens sind die Bestimmungen des allg. bgl. Rechtes maßgebend; im Falle eines Streites steht die Entscheidung den Gerichten zu[8]." Der Motivenbericht der Regierung zu dem genannten Gesetze berücksichtigt aber den hier erörterten Zusammenhang sehr wol, indem er wiederholt den Grundsatz der Solidarität der kirchlichen Interessen betont und aus demselben mannigfache Consequenzen zieht[9]. Ganz be-

[7] S. dießfalls bes. Phillips Lehrb II. § 225. VI. u. VII.

[8] S. Burckhard l. c. S. 190 u. ff.

[9] S. den Mot. Bericht zu § 1 des Ges. v. 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 51 (Burckhard l. c. S. 253, 254) und den Bericht zu § 53 des hier in Rede stehenden Ges. v. 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50, wo es (Burckhard l. c. S. 226) heißt: „Jener Grundsatz stützt sich im Wesentlichen darauf, daß vermöge der

sonders beruht auch die Bestimmung des § 54 des citirten Gesetzes[10] auf diesem Grundsatze, sowie namentlich auch das ganze Gesetz über die Religionsfondsbeiträge vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 51[11].

§ 147. Die Substanz des Kirchenvermögens.

Vgl. Philipps Lehrb. II. § 226; v. Schulte System §§ 98, 99, Lehrb. §§ 210, 211; Pachmann Lehrb. III. § 329; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 305; Helfert l. c. § 13; Meurer l. c. I. §§ 45—49.

Die Substanz jedes Vermögens wird gebildet von jenen Rechten, welche eine Herrschaft über die Dinge der äußeren Natur enthalten oder doch vermitteln, und so besteht auch das Kirchenvermögen aus dinglichen Rechten aller Art, aus Obligationen im activen und passiven Sinne u. s. f. Die enge Beziehung aber, in welcher viele Gegenstände dieser im Kirchenvermögen enthaltenen Rechte zu der religiösen Thätigkeit, den geistlichen Functionen der Kirche stehen, verleiht denselben einen besonderen Character, bewirkt manche Eigentümlichkeit in der Stellung und Behandlung derselben und darnach unterscheidet man in der Substanz des Kirchenvermögens:

1. Die res sacrae, d. h. jene Sachen (phys. Gegenstände), welche beim Gottesdienste unmittelbar gebraucht und eben deßhalb auch durch einen besonderen rituellen Act für diese Bestimmung qualificirt werden. Die Verbindung, in welcher diese Sachen mit den religiösen Functionen der Kirche stehen, ist nicht bei allen eine gleich nahe, es gibt demnach auch zwei verschiedene Acte, die sie je nach der Unmittelbarkeit dieser Verbindung in mehr oder minder feierlicher Weise dazu qualificiren. Man unterscheidet daher unter den res sacrae wieder a) res consecratae, d. h. die mit dem religiösen Cultus in der nächsten Verbindung stehenden und durch den feierlichen Act der Consecration zum gottesdienstlichen Gebrauche geeigneten Sachen (Kirchen, Altäre, Kelche und Patenen); b) res benedictae, d. h. die mit den religiösen Functionen in nicht so unmittelbarer Verbindung stehenden und daher auch nur durch den minder feierlichen Act der Benediction qualificirten Sachen (Grundsteine der Kirchen, Kirchhöfe, die weiße Leinenbekleidung der Altäre, das Corporale, die Meßgewänder, Monstranzen u. s. w.). Ihrer physischen Beschaffenheit nach sind dieß Gebäude, Grundstücke und bewegliche Sachen von bestimmter, ihrem Zwecke entsprechender Form, sie haben aber eben wegen ihrer unmittelbaren Verbindung mit dem religiösen Cultus einen höheren Character, sie dürfen zu keinem anderen Gebrauche verwendet werden und erfreuen sich besonderer schützender Bestimmungen auch seitens der weltlichen Gesetzgebung[1].

schwankenden Begriffe über das Eigentum am Kirchenvermögen keine solche Individualität der einzelnen kirchlichen Rechtssubjecte und demzufolge auch keine solche Selbstständigkeit derselben gegen einander angenommen werden kann, wie dieß bei anderen physischen oder juristischen Personen der Fall ist, daß vielmehr das Vermögen der einzelnen kirchlichen Anstalten immer auch für den kirchlichen Gesammtzweck gewidmet ist und deßhalb subsidiär auch für diesen in Anspruch genommen werden kann."

[10] S. Burckhard l. c. S. 227—229.

[11] S. unten § 150.

[1] S. oben § 140. 2.

2. Einfache oder gewönliche Kirchensachen (res ecclesiasticae im engeren Sinne), d. h. alle Arten von Sachen, von dinglichen und obligatorischen Rechten, wie sie sich auch im Eigentume oder im Vermögen einer Privatperson befinden und die eben keine weitere Eigentümlichkeit an sich tragen, als daß sie sich jetzt im Eigentume der Kirche befinden und kirchlichen Zwecken gewidmet sind. Alle Sachen und Rechte aber, welche die Substanz des Kirchenvermögens ausmachen, bilden nach der gegenwärtigen Gestaltung des Kirchenvermögens weder eine einzige große Masse, einen einzigen Vermögenscomplex, noch stehen sie alle, wie sich im vorigen § gezeigt hat, einem und dem nemlichen Rechtssubjecte zu, sondern es besteht hierin seit der Durchbildung des Beneficialwesens[2] eine feste Gliederung. Die ganze Substanz des Kirchenvermögens erscheint in selbstständige Gruppen zerteilt, deren Umfang und Inhalt durch die Entstehung des Kirchenvermögens und des kirchlichen Institutes, seines Subjectes, durch den Zweck desselben, teils auch durch positive Anordnung und Zuteilung bestimmt ist. Diese besonderen Gruppen sind:

a) Die Beneficialgüter, d. i. der Inbegriff aller derjenigen Sachen und Rechte, welche mit einem bestimmten Kirchenamte in bleibender Verbindung stehen und dazu bestimmt sind, damit aus dem Erträgnisse derselben der Inhaber des Kirchenamtes seinen Unterhalt erlange. Daher werden sie auch Mensalgüter (bona mensalia) genannt. In naher Verwandtschaft zu den Beneficialgütern stehen

b) die Kloster- oder Stiftsgüter, d. i. der Inbegriff derjenigen Sachen und Rechte, welche dem einzelnen Institute eines kirchlichen Ordens (Kloster, Stift) oder dem Orden als Ganzen zur Erreichung des demselben nach Regel und Statuten gesetzten Zweckes zustehen.

c) Die dritte Gruppe des Kirchenvermögens bilden die Fabrikgüter. Unter fabrica im engeren Sinne versteht man das für die kirchlichen Baulichkeiten und Reparaturen, unter fabrica im weiteren, gewönlichen Sinne nicht bloß dieses, sondern auch das zur Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes und des Cultus überhaupt erforderliche Vermögen. Fabrikgüter sind also der Inbegriff desjenigen Vermögens, welches zur Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes, der kirchlichen Gebäude und Gerätschaften bestimmt und bleibend gewidmet ist. In Oesterreich ist sowie schon durch die allgemeinen kirchlichen Vermögensverwaltungsvorschriften der bischöflichen Versammlung vom Jahre 1856 und durch die einzelnen Diöcesaninstructionen[3], so auch durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 die genaue Trennung dieser Vermögensgruppe von der unter lit. a bezeichneten vorgeschrieben, indem § 39 desselben verordnet: „Bei allen Kirchen und kirchlichen Anstalten ist das eigene Vermögen derselben von dem Pfründenvermögen abzusondern und abgesondert zu verwalten und zu verrechnen[4].“

d) Eine vierte Gruppe des Kirchenvermögens liegt endlich in den Gütern

[2] S. C. Groß l. c. S. 21—93.

[3] S. unten § 156.

[4] S. Burckhard l. c. S. 212, 213.

der kirchlichen Stiftungen, d. h. denjenigen Sachen und Rechten, welche der Kirche zu einem speciellen kirchlichen Zwecke bleibend zugewendet sind. Der Inbegriff solcher Güter heißt der Stiftungsfond und kann natürlich aus allen Arten von ertragfähigen Sachen und nutzbringenden Rechten bestehen. Wol können solche Stiftungen mit Beneficien oder Kirchenfabriken verbunden sein, sie sind oft nicht anders, als in dieser Verbindung zu erfüllen, z. B. Meßstiftungen auf dem Lande, Stiftungen zur Abhaltung von Requiem, Vespern, für Musik oder Beleuchtung in der Pfarrkirche u. dgl. Immer aber, also auch dann, wenn die Stiftung kein selbstständiges kirchliches Institut erfordert, bildet der Stiftungsfond eine vermögensrechtlich selbstständige, von den Beneficialgütern sowol, als von den Fabrikgütern getrennte Vermögensmasse. In Oesterreich liegt sodann noch

e) in dem Religionsfonde eine fünfte Gruppe des Kirchenvermögens. Die Güter dieses Fondes wurden durch Art. 31 des Concordates ausdrücklich als Eigentum der Kirche, also als Kirchenvermögen erklärt[5].

§ 148. Entstehung, Erwerb des Kirchenvermögens.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 220; v. Schulte System § 93, Lehrb. § 208; Pachmann Lehrb. III. §§ 332—336; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 303; Helfert l. c. I. §§ 15—33.

Die Fähigkeit der Kirche, Vermögen zu erwerben, ist eine einfache Consequenz ihrer allgemeinen Rechtsfähigkeit, welche selbst wieder als die natürliche Folge der gesetzlichen Anerkennung der Kirche in einem Staate erscheint[1]. Die Art und Weise aber, wie ein solcher Vermögenserwerb sich vollzieht, ist die nemliche, wie überhaupt alle anderen physischen und juristischen Personen Rechte erwerben. Die Kirche erwirbt also sowol durch Acte inter vivos, als mortis causa und ist rücksichtlich des Inhaltes und der Form der dießbezüglichen Rechtsgeschäfte an die allgemeinen, durch das Civilrecht des betreffenden Staates festgestellten Erfordernisse gebunden. Eben durch das Civilrecht sind aber doch in den meisten Staaten über den Vermögenserwerb durch die Kirche besondere Bestimmungen getroffen, u. z. teils in einer diesen Vermögenserwerb begünstigenden, teils in einer denselben beschränkenden Richtung. So war dieß schon im gemeinen Rechte und so ist es auch im österreichischen Civilrechte.

[5] Daß mit dem ganzen Concordate auch diese ausdrückliche staatliche Anerkennung des Religionsfondes als Kirchengut durch Art. 1 des Ges. v. 7. Mai 1874 aufgehoben ist, kann nicht zweifelhaft sein. Die Auffassung, welche dießfalls auf staatlichem Gebiete in Oesterreich gegenwärtig herrscht, findet sich ausgedrückt in dem Motivenberichte der Regierung zu dem Gesetze über die Religionsfondsbeiträge v. 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 51, in welchem (s. Burckhard l. c. S. 246) der Religionsfond bezeichnet wird als „der für die Dotation des katholischen Cultus vorbehaltene Teil des öffentlichen Vermögens". Der Ausschußbericht des Abgeordnetenhauses zu diesem Gesetze (s. Burckhard l. c. S. 250) bemerkt dießfalls: Das Stammvermögen des Religionsfondes ist „von vornherein als Staatsgut betrachtet worden, dessen Erträgnisse kirchlichen Zwecken zuzuwenden sind".

[1] S. oben § 145.

1. In begünstigender Richtung hat das letztere folgende Bestimmungen getroffen: a) Nach § 685 a. b. G. B. können fromme Vermächtnisse sogleich nach dem Tode des Erblassers gefordert werden, wärend bei anderen dieß regelmäßig erst 1 Jahr nach dem Tode des Erblassers stattfinden kann (also eine Begünstigung beim Erwerbe durch Legate rücksichtlich des dies veniens)[2]. b) Nach § 778 a. b. G. B. werden in dem Falle, als der Erblaſſer nur einen einzigen Noterben hat und ihn in seinem Testamente aus Irrtum über dessen Dasein übergeht, oder wenn ein kinderloser Erblasser erst nach Erklärung seines letzten Willens einen Noterben erhält, für den keine Vorsehung getroffen ist, — alle Anordnungen des letzten Willens gänzlich entkräftet, nur „die zu öffentlichen Anstalten, zur Belohnung geleisteter Dienste oder zu frommen Absichten bestimmten Vermächtnisse müssen in einem den vierten Teil der reinen Verlassenschaft nicht übersteigenden Betrage verhältnißmäßig entrichtet werden"[3]. Endlich liegt c) noch eine wesentliche Begünstigung des kirchlichen Vermögenserwerbes in der besonderen Bestimmung des österr. Rechtes, daß, wenn ein Beneficiat, ohne von dem ihm zustehenden Testirungsrechte Gebrauch zu machen, stirbt, also ab intestato beerbt wird, ein Drittel des gesammten Nachlasses an die Beneficialkirche fällt[4].

2. In beschränkender Richtung sind die Staaten nicht durch Rechtsgründe, sondern durch Erwägungen politischer und namentlich nationaloeconomischer Natur zu besonderen Bestimmungen rücksichtlich des Vermögenserwerbes der Kirche gelangt. Man sagte nemlich: Das Güterleben eines Volkes, eines Staates bewegt sich in dem ewigen Kreislaufe der Production, Consumtion und Reproduction. Je öfter das einzelne Gut diesen Proceß durchmacht, desto größer wird, desto höher steigt der Reichtum des Einzelnen und in der Gesammtheit der Reichtum des ganzen Volkes oder Staates. Die Kirche nun nimmt an diesem Verkehre gar keinen Anteil, sie producirt nicht, hat mit allen ihren Gütern kein reproductives Element in sich, sie ergreift vielmehr gleichsam wie eine todte Hand (manus mortua) die im Staate vorhandenen Güter, reißt sie aus dem allgemeinen Güterverkehre, dieser Quelle des nationalen und staatlichen Reichtums heraus, und je mehr sie solche Güter an sich zieht, desto mehr schädigt sie den materiellen Wolstand einer Nation, eines Staates. Eines der wichtigsten Lebensinteressen des Staates fordere es also, daß dieser successive immer mehr um sich greifenden Schädigung des materiellen Wolstandes Schranken gesetzt und daß, wenn sich dieß schon nicht ganz beseitigen lasse, jener kirchliche Erwerb doch wenigstens auf das unumgänglich notwendige Maß, dessen Beurteilung sich eben der Staat vorbehalten müsse, beschränkt werden müsse. Dazu kam, daß man einerseits wirklich in Staaten, wo die Kirche sich massenhaftes Vermögen angesammelt hatte, den materiellen Wolstand sinken sah und andererseits bemerkte, wie auch die Zucht und Disciplin der Kirche selbst

[2] S. Unger System VI. § 64; Pfaff-Hofmann Commentar II. S. 495 u. ff.

[3] S. Unger System VI. § 87.

[4] S. unten § 154.

unter den natürlichen Verlockungen eines maßlosen Güterbesitzes nichts weniger als gefördert wurde[5].

Es wurden daher schon im 13. Jahrh. von Seite einzelner Staaten Gesetze erlassen, durch welche entweder jeder kirchliche Vermögenserwerb überhaupt oder wenigstens der Erwerb unbeweglicher Güter oder der Erwerb auf gewisse Art, z. B. durch Schenkung und letztwillige Verfügung oder der Erwerb von Vermögen über einen bestimmten Betrag hinaus an die besondere staatliche Genehmigung gebunden wurde, und diese Gesetze wurden Amortisationsgesetze genannt, weil sie besondere, nebst den allgemeinen civilrechtlichen Erfordernissen notwendige Bedingungen feststellten, unter welchen allein der Uebergang von Gütern überhaupt oder doch gewisser Güter an die todte Hand (das „amortisare") gestattet sein sollte. Die Periode dieser Amortisationsgesetze beginnt, abgesehen von vereinzelten früheren Spuren, jedesfalls schon im 13. Jahrh. (in England unter Heinrich III. 1225, Eduard I. 1279 und 1285[6]) und von da ab bilden dieselben eine regelmäßige Erscheinung bald mit mehr, bald mit weniger Modificationen in fast allen Staaten[7]. In Oesterreich beginnen solche schon vor 1311 unter Friedrich dem Schönen zunächst in Ansehung des Erwerbes unbeweglicher Güter, mit Albrecht II. (1340) auch bezüglich des Erwerbes beweglicher Güter und es bestanden dieselben in sehr weitem Umfange bis auf die neueste Zeit[8]. Erst durch das Concordat v. J. 1855 (Art. 29) wurde die volle Freiheit der Kirche, Vermögen zu erwerben, wieder ausgesprochen und damit wurden alle in Oesterreich früher bestandenen Amortisationsgesetze abgeschafft. Gegenwärtig ist wenigstens im Allgemeinen wieder die Zulässigkeit von Beschränkungen im Erwerbe von Liegenschaften durch Art. 6 des St.G.G. über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger vom 21. December 1867 R. G. Bl. Nr. 142 principiell ausgesprochen.

§ 149. Untergang, Verlust des Kirchenvermögens.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 221, 223; v. Schulte System §§ 96, 97; Pachmann Lehrb. III. § 331; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 303, 304.

Wie der Erwerb, so vollzieht sich auch der Untergang oder Verlust von Kirchenvermögen unter den allgemeinen, durch das Civilrecht festgesetzten Bedingungen. Doch hat der Staat auch hier besondere Verfügungen getroffen, u. z. wieder teils in einer die Kirche dießfalls begünstigenden, d. h. sie gegen solchen Verlust schützenden, teils in einer die Kirche benachteiligenden, d. h. diesen Vermögensverlust befördernden Weise.

[5] Vgl. auch Kahl: Die deutschen Amortisationsgesetze (Tübingen 1879). § 1.

[6] S. Walter Lehrb. § 252 Note 14.

[7] Eine „chronologische Uebersicht der wichtigsten deutschen, österreichischen, französischen Amortisationsgesetze gibt Kahl im Anhange seines cit. Werkes S. 315—322.

[8] S. Dolliner: Das Recht geistlicher Personen rc. (Wien u. Triest 1817). § 77 u. ff.; Kahl l. c. S. 226 u. ff.

1. So reicht in Oesterreich nach § 1472 a. b. G. B. „gegen die Verwalter der Güter der Kirchen" die gemeine ordentliche Ersitzungszeit nicht aus. „Der Besitz beweglicher Sachen, sowie auch der Besitz der unbeweglichen oder der darauf ausgeübten Dienstbarkeiten und anderer Rechte, wenn sie auf den Namen des Besitzers den öffentlichen Büchern einverleibt sind, muß durch sechs Jahre (sonst durch drei Jahre) fortgesetzt werden. Rechte solcher Art, die auf den Namen des Besitzers in die öffentlichen Bücher nicht einverleibt sind, und alle übrigen Rechte lassen sich gegen die hier angeführten begünstigten Personen nur durch den Besitz von 40 Jahren erwerben." Sowie zur Ersitzung, so werden auch zur eigentlichen Verjärung, welche keine Ersitzung in sich begreift, rücksichtlich der nach § 1472 begünstigten Personen nicht, wie sonst, 30, sondern 40 Jahre erfordert (§ 1485 a. b. G. B.). Doch ist die allgemeine Regel, daß ein Recht wegen des Nichtgebrauches erst nach Verlauf von 30 oder 40 Jahren verloren gehe, nur auf diejenigen Fälle anwendbar, für welche das Gesetz nicht schon einen kürzeren Zeitraum ausgemessen hat (§ 1486 a. b. G. B.).

2. In der entgegengesetzten Richtung ist die weltliche Macht gar oft und in sehr verschiedenen Formen mit Maßregeln gegen das Kirchenvermögen hervorgetreten, an denen man die mitunter vorhanden gewesene beste Absicht, ja den oftmals notwendigen Zusammenhang derselben mit dem allgemeinen Verlaufe der geschichtlichen Ereignisse gar nicht zu verkennen braucht, um sie dennoch als Eingriffe in das Kirchenvermögen zu bezeichnen. Man begegnet solchen Maßregeln unter den staatsrechtlichen Begriffen der Reformation, Innovation, Incammeration, Säcularisation und Suppression des Kirchenvermögens[1]. Unter Reformation des Kirchenvermögens versteht man eine Veränderung der Bestimmung desselben, welche dadurch erfolgt, daß eine Kirchengesellschaft nach ihrem Uebertritte zu einer anderen Religion auch das bei ihr bisher vorenhande Kirchenvermögen beibehält und sonach demselben eine Bestimmung gibt, welche den neuen Religionsgrundsätzen gemäß ist. Als Innovation wird jene Verfügung der Staatsgewalt bezeichnet, durch welche ein bestimmtes kirchliches Stiftungsvermögen zu einem anderen frommen oder kirchlichen Zwecke, als dem eigentlich stiftungsgemäßen bestimmt wird, z. B. die Güter der Stifte, Klöster oder kirchlicher Beneficien würden vom Staate zur Errichtung von Schulen, geistlichen Seminarien oder Zwecken der Wolthätigkeit bestimmt. Unter Incammeration versteht man die Einziehung des Kirchengutes oder des Vermögens frommer Stiftungen seitens der Staatsgewalt in der Absicht, dasselbe ohne Aufhebung oder Aenderung seiner bisherigen Eigentumseigenschaft oder seines Zweckes durch eine landesfürstliche Finanzbehörde verwalten zu lassen. Säcularisation nennt man die Einziehung des mit einer kirchlichen Anstalt verbundenen Vermögens von Seite der weltlichen Gewalt, ohne den Bestand der Anstalt selbst zu berühren. Suppression begreift die Einziehung und

[1] Vgl. Eichhorn: Grundsätze des Kirchen-R. (Göttingen 1831—1833). II. S. 791 u. ff.; Evelt: Die Kirche und ihre Institute a. d. G. d. Vermögensrechtes (Soest 1845) §§ 29—33.

anderweitige Verwendung des Kirchengutes unter gleichzeitiger Aufhebung des kirchlichen Institutes, mit welchem dasselbe verbunden war, in sich.

Die in Deutschland vollzogenen großen Säcularisationen des westphälischen Friedens (1648) und des Reichsdeputations-Hauptschlußes vom Jahre 1803 lassen sich von keinem anderen, als vom Standpunkte vollzogener geschichtlicher Ereignisse betrachten, bei denen nicht Rechts-, sondern politische Gründe den Ausschlag gaben und es kann über das Ungerechte, Gewaltthätige der namentlich in der Suppression und Säcularisation gelegenen staatlichen Maßregeln wol kaum ein Zweifel bestehen. In der neueren Zeit haben daher auch fast alle Staaten Deutschlands die Unverletzlichkeit des Kirchengutes ausdrücklich anerkannt und sogar in ihren Verfassungsurkunden, in den Staatsgrundgesetzen, also auf die feierlichste Weise gewährleistet[2]. In Oesterreich insbesondere hat Art. 29 des Concordats erklärt, daß „das Eigentum der Kirche hinsichtlich alles dessen, was sie gegenwärtig besitzt oder in Zukunft erwirbt, unverletzlich verbleiben wird“, und dieß ist auch gegenwärtig durch Art. 5 des St. G. G. über die allgem. Rechte der Staatsbürger v. 21. December 1867 R. G. Bl. Nr. 142 feierlich sanctionirt. Ueberdieß bestimmt § 38 des Gesetzes v. 7. Mai 1874, daß das Kirchenvermögen „den für gemeinnützige Stiftungen bestehenden staatlichen Schutz genießt“[3].

§ 150. Der Religionsfond in Oesterreich.

Vgl. Helfert l. c. I. §§ 105—130; v. Schulte System § 111, Lehrb. § 220; Gesetzliche Bestimmungen über die Errichtung, Verwaltung und Verwendung der Religionsfonde der im Reichsrathe vertretenen Königreiche und Länder. Veröffentlicht im Auftrage des k. k. Ministers f. Cult. u. Unterr. (Wien 1871).

In engem Zusammenhange mit den soeben besprochenen Maßnamen gegen das Kirchenvermögen steht die Bildung des Religionsfondes in Oesterreich. Wie immer man auch über die von Kaiser Josef unternommene umfangreiche Reformation der geistlichen Angelegenheiten seines Reiches denken mag, so wird man doch niemals in Abrede stellen können, daß einerseits der Inhalt dessen, was der große Kaiser hierin that, die edelsten und reinsten Absichten, den besten Willen eines für das Wol seines Volkes hochbegeisterten Herrschers über allen Zweifel erhaben feststellt, daß aber andererseits die Form, in der dieß geschah, die Legitimation zur Vorname und rücksichtslosen Durchführung Alles dessen doch nur in autocratischer Ausdehnung einer absolut monarchischen Gewalt begründet erscheinen kann. Dieß gilt namentlich auch von den vielfachen Suppressionen und Säcularisationen, welche Kaiser Josef mit der Aufhebung einer großen Zal von Mönchs- und Nonnenklöstern in Oesterreich ausführte. Vom Januar des Jahres 1782 bis zum Tode des Kaisers (1790) wurde die Zal der Mönche und Nonnen in seinen Staaten um nahezu 36000 Personen verringert, so daß nur noch 27000 Religiose in etwa 1324 Klöstern übrig

[2] S. die bezüglichen Gesetzesstellen bei Richter-Dove-Kahl l. c. § 303 Note 14.

[3] S. Burckhard l. c. S. 190.

blieben[1]. Doch bewies der große Kaiser gerade durch dieses Verfahren gegen die Klöster, daß es ihm „um moralische und politische Verbesserung des Zustandes seines Reiches, nicht aber darum zu thun war, die Militär- oder die Staatskasse zu bereichern“[2]. Aus dem gesammten Vermögen der so aufgehobenen inländischen Mönchs- und Nonnenklöster wurde ein besonderer, in den verschiedenen Provinzen des Kaiserstaates in selbstständigen Massen verteilter Fond unter dem Titel „Religionsfond“ gegründet und unter entsprechender Hinzufügung noch anderer, sogleich anzuführender, gleichfalls kirchlicher Vermögenschaften dazu bestimmt, „den mannigfaltigen Religionsanstalten einen höheren Schwung, Kraft und Dauer zu geben, die verschiedenen Kircheneinrichtungen zu unterhalten, zu unterstützen und zu befördern, und den durch Krankheit oder Alter geschwächten oder zu ferneren Kirchendiensten untauglich gewordenen Geistlichen zu Hilfe zu kommen oder gänzliche Versorgung zu gewähren“[3].

Die erwähnten, zu diesem Vermögen der aufgehobenen Klöster hinzugefügten Vermögenschaften waren[4]: a) die in einigen Provinzen bereits vorhandenen Emeriten- und Deficientenfonde, resp. in Innerösterreich der alte Religionsfond, b) das Vermögen der aufgehobenen Bruderschaften des dritten Ordens (Tertiarier), c) der vielen aufgehobenen beneficia simplicia (ohne Seelsorge), d) der Erlös gewisser, zur Veräußerung decretirter, aus Gold, Silber und Preciosen bestehender Opfergegenstände, e) das Vermögen der als überflüssig gesperrten Kirchen und Capellen, f) der nach der festgesetzten Normalzal als überflüssig reducirten Domcapitularpräbenden, g) alle inländischen, von Laien besessenen geistlichen Lehen, endlich h) in Böhmen insbesondere noch die Salzcasse, d. i. ein Fond, welcher in Folge einer Convention[5] zwischen Kaiser Ferdinand II. und Papst Urban VIII. v. J. 1630 gebildet worden war, um einerseits die bömische Geistlichkeit für die ihr durch die Religionsunruhen vor und unter Rudolf II. entzogenen Güter zu entschädigen und andererseits das Gewissen der weltlichen Besitzer dieser Güter zu beruhigen. Es wurde darnach zu Gunsten des gesammten Clerus von Böhmen auf jede große Kuffe Salzes („de quolibet modio salis“), welche woher immer in Böhmen eingeführt oder daselbst gegraben oder aus zu entdeckenden bömischen Salzquellen gekocht werden würde, eine Abgabe von 15 kr. W. W. (später $7^1/_2$ kr. W. W. für jedes Centnerfäßchen) gelegt und daraus eben die genannte Salzcasse gebildet.

In welchem Kronlande dieses so eingezogene Vermögen bisher sich befand, für dieses bildete und bildet dasselbe, da die ursprüngliche und auch später wieder aufgenommene Idee der Centralisation des Religionsfondes mit einer Centralcasse in Wien sich nicht zu erhalten vermochte, auch heute noch einen selbstständigen, den religiösen Bedürfnissen dieses Kronlandes aus-

[1] S. Schlosser: Geschichte des achtzehnten Jahrh. rc. 5. Aufl. (Heidelberg 1864—1866). IV. S. 387.

[2] Schlosser l. c. S. 385.

[3] Helfert l. c. I. S. 283.

[4] S. die bezüglichen Verordnungen bei Helfert l. c. I. S. 284—286.

[5] Abgedruckt bei Gustermann: Oesterr. Kirchenrecht (Wien 1807). III. Urkunden Nr. V.

schließlich gewidmeten Religionsfond, dessen Verwaltung der Landesstelle des betreffenden Kronlandes zusteht. Diese Verwaltung wird, wie die Allerh. Entschl. vom 3. Oct. 1858 ausdrücklich anerkennt, von den staatlichen Behörden im Namen der Kirche geführt, und besteht die Einflußname der Bischöfe auf dieselbe lediglich in der Gestattung, sich bei der Feststellung des järlichen Voranschlages des genannten Fondes durch einen Commissär vertreten zu lassen[6].

Zur stetigen Vermehrung sind dem Religionsfonde noch folgende järlich oder doch von Zeit zu Zeit wiederkehrende Zuflüsse zugewiesen: a) Die Intercalarfrüchte, d. h. das Erträgniß der erledigten Beneficien wärend der Zeit ihrer Vacanz[7]. b) Der Religionsfondsbeitrag, welcher von den Inhabern kirchlicher Pfründen und den regulären Communitäten in einem genau bestimmten Percentsatze des Gesammtvermögens der Pfründe oder Communität einschließlich der bei denselben genossenen Stiftungen behufs Bedeckung der Bedürfnisse des katholischen Cultus, insbesondere zur Aufbesserung des bisherigen normalmäßigen Einkommens der Seelsorgegeistlichkeit, zu entrichten ist und erst in neuester Zeit durch das Staatsgesetz vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 51[8] geregelt wurde. c) Nach § 53 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 R. G. Bl. Nr. 50 das Vermögen einzelner kirchlicher Gemeinschaften oder Anstalten, welche zu bestehen aufhören, soferne selbe eben selbstständiges Vermögen besessen haben und über dessen Verwendung nicht stiftungsmäßige Anordnungen bestehen[9]. d) In denjenigen Diöcesen, in welchen das bischöfliche Kanzleipersonale aus dem Religionsfonde erhalten wird, jene Taxen, welche nach der allgemeinen bischöflichen Kanzleitaxordnung einfließen[10].

Ueber die von der politischen Landesstelle jedes Kronlandes zu führende Verwaltung, über die Anlegung und Sicherstellung der Stammcapitalien, Eintreibung der dem Fonde zugewiesenen Zuflüsse, über etwaige Veräußerung der zu demselben gehörenden Güter u. s. f. bestehen umfassende Vorschriften[11]. Die rechtliche Vertretung des Religionsfondes ist, wie die Vertretung des katholischen Kirchen- und Pfründenvermögens überhaupt, den k. k. Finanzprocuraturen übertragen[12]. Doch sind die einzelnen (k. k. Provincial-) Religionsfonde keine selbstständigen juristischen Personen, sondern eben unter staatlicher Verwaltung stehende öffentliche Fonde. Ansprüche wider dieselben können daher nur wider das Cultusministerium erhoben werden[13].

Die Verwendung der Erträgnisse des Fondsvermögens erfolgt: a) Zur Verleihung des Tischtitels für die angehenden, als Weltpriester zu weihenden Geistlichen, die einen anderweitigen Ordinationstitel nicht haben[14];

[6] S. Burckhard l. c. S. 192.

[7] S. unten § 156. 1.

[8] S. dasselbe sammt Materialien bei Burckhard l. c. S. 243—288.

[9] S. Burckhard l. c. S. 226, 227.

[10] S. Helfert l. c. I. S. 291.

[11] S. Helfert l. c. I. § 107 u. ff.

[12] S. die dießfälligen Bestimmungen bei Burckhard l. c. S. 210—212.

[13] S. die Entscheidung des Reichsgerichtes v. 26. April 1876 bei Burckhard l. c. S. 234 Note 98.

[14] Vgl. oben § 43. 2.

b) zur Unterstützung für die geistlichen Seminarien oder Alumnate; c) zur Dotirung, resp. Gewährung des Unterhaltes für die durch die Josefinische Regulirung neu errichteten Bistümer und Capitel, der neu angestellten Pfarrer, Localcapläne und Cooperatoren, sowie zur Ergänzung der den alten Pfarrern und Localcaplänen fehlenden Congrua und des für die alten Cooperatoren aus den Einkünften des von ihnen unterstützten Seelsorgers nicht zu bestreitenden Unterhaltes; d) zur Unterstützung und Remuneration von Klosterpfarren, Pfarrprovisoren und militär. Feldcaplänen; e) zur Aushilfe im Unterhalte für die Redemtoristen und für die Mendicanten (statt des diesen durch die abgeschafften Sammlungen entgangenen Almosens); f) zur Versorgung der Deficientenpriester, sowie g) zur aushilfsweisen Sustentation der in zeitlicher Correction befindlichen Geistlichen[15]; h) zur Besoldung der an den Gymnasien angestellten Catecheten und Remunerirung der bei den Strafhäusern bestehenden Religionslehrer; i) zur Remunerirung und Unterstützung anderer beim Kirchendienste thätiger Individuen (Organisten, Chorregenten, Meßner u. s. w.), sowie im Allgemeinen k) zur Bestreitung der Auslagen oder doch zur Beitragsleistung für alle notwendigen und nützlichen Bedürfnisse des Cultus und der Religion, zu deren Deckung ein besonderes Vermögen oder ein zunächst Verpflichteter nicht vorhanden ist oder doch nicht ausreicht[16].

2. Capitel.

Die kirchlichen Pfründen (beneficia).

§ 151. Begriff derselben. Verwandte Begriffe.

Vgl. Phillips Kirchenrecht VII. § 379, Lehrb. II. § 232. I; v. Schulte System § 101, Lehrb. § 211; Pachmann Lehrb. III. § 348; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 213. Ueber die Entstehung der Beneficien s. C. Groß: Das Recht an der Pfründe S. 21—93 und die dort angeführte Literatur.

Unter Pfründe (beneficium) versteht man ein Kirchenamt, mit welchem bestimmte Vermögenschaften bleibend verbunden sind zu dem Zwecke, damit der Inhaber des Amtes aus den Erträgnissen derselben seinen Unterhalt erlange[1]. Auch das dem Inhaber des Amtes zustehende Recht, diese Erträgnisse zu dem genannten Zwecke zu beziehen, auch die Erträgnisse, welche die mit dem Kirchenamte verbundenen Vermögenschaften abwerfen oder überhaupt das mit dem Amte verbundene Einkommen, ja auch der Inbegriff dieser Vermögenschaften selbst (also die Beneficialgüter) wird unter der Bezeichnung beneficium oder Pfründe nicht selten verstanden.

[15] Vgl. oben § 45.

[16] S. die bezüglichen Verordnungen bei Helfert l. c. I. §§ 116—129 und in den cit. „gesetzlichen Bestimmungen“ S. 52—65.

[1] Vgl. oben § 47.

Eine Pfründe (beneficium) ist also

1. nicht denkbar ohne Kirchenamt[2]. Damit ist nun wol nicht gesagt, daß nur mit einem Kirchenamte kirchliches Einkommen oder das Recht zum Bezuge der Erträgnisse kirchlicher Vermögenschaften verbunden sein könne, sondern nur so viel, daß dann, wenn Jemand das Recht zum Bezuge eines kirchlichen Einkommens hat, welches sich nicht auf ein oder auf das von ihm bekleidete Kirchenamt gründet, von Pfründe oder beneficium nicht gesprochen werden kann. Solche Bezugsrechte von Erträgnissen kirchlicher Vermögenschaften, die sich auf ein Kirchenamt nicht gründen, werden im Allgemeinen Sinecuren genannt und darunter insbesondere auch die Präftimonien, d. i. die einzelnen Clerikern zu besonderen, nicht rein kirchenamtlichen Zwecken, z. B. zum Zwecke der Studien zugewiesenen Bezüge aus kirchlichem Vermögen, sowie auch die einzelnen Clerikern aus dem Kirchenvermögen überhaupt zugewiesenen Pensionen (Ruhegehalte) gerechnet[3].

2. Ebenso wenig kann dann von einer Pfründe die Rede sein, wenn nicht der Inhaber des Kirchenamtes, mit welchem die das bezogene Erträgniß gewährenden kirchlichen Vermögenschaften verbunden sind, sondern ein Anderer, sei es Cleriker, resp. Inhaber eines anderen Kirchenamtes, oder ein Laie, das Recht zum Bezuge dieser Erträgnisse hat. In diesem Falle liegt vielmehr eine Commende vor.

Der Ursprung dieser Commenden liegt in dem durch das kirchliche Leben selbst erzeugten Bedürfnisse. Ein Beneficium, das aus welchem Grunde immer nicht sofort besetzt werden oder dessen eigentlicher Inhaber nicht fungiren konnte, wurde häufig einstweilen einem benachbarten Beneficiaten mit der Verpflichtung übertragen, daß er dasselbe einstweilen versehe und von den Einkünften desselben nur die ihm dadurch erwachsenen Auslagen bestreite. Das hieß ursprünglich ecclesiam, beneficium commendare und auf diese Weise wurden auch bischöfliche Kirchen, Abteien, Klöster (d. i. die Vorstandschaft der Stifter und Klöster) commendirt. (Beneficium commendabatur curae alterius.) Es war dieß nur eine Art, für ein vacantes Beneficium vorübergehend zu sorgen. Derjenige, welchem eine Kirche, eine Abtei so commendirt war, der Commendatarius, hatte nicht das Recht, die gesammten Einkünfte der commendirten Kirche oder Abtei für sich zu beziehen, er konnte sich nur seine Auslagen davon ersetzen lassen und mußte sonst Rechnung legen. Allein zu Mißbrauch war hier leicht Gelegenheit. Der Commendatar bezog die gesammten Einkünfte, behielt das ihm Commendirte auch, nachdem bereits für dasselbe der Ordnung gemäß gesorgt war oder wußte vielmehr die ordnungsmäßige Besetzung der commendirten Kirche hintanzuhalten und behandelte überhaupt das ihm bloß commendirte Beneficium ebenso, wie ein eigentliches, ihm vollständig übertragenes Beneficium. Ja in den Zeiten der Unruhe und Gewaltthätigkeit mußte man von kirchlicher Seite oft zu dem Mittel solcher Commendirung greifen, um sich von mächtigen Laien Schutz

[2] c. ult. in VI[to] de rescript. (I. 3.): „Beneficium datur propter officium.“

[3] S. Müller: Lexikon des Kirchenrechts. 2. Aufl. (Würzburg 1838, 1839.) IV. S. 713.

und Hilfe zu verschaffen, und selbst die weltlichen Regenten nahmen ähnliche Commendirungen an ihre Truppenführer vor, ohne sich um die kirchliche Autorität zu kümmern, so daß auch vielfach Laien als Commendatare von Kirchen, namentlich reicher Klöster und Abteien erscheinen (abbates commendatarii, abbacomites)[4]. Wol wehrte sich dagegen die kirchliche Gesetzgebung, aber sie war nicht im Stande, dieses Commendenwesen sofort ganz zu beseitigen. Es wurden dadurch vielfach Unionen von Beneficien, auch Säcularisationen herbeigeführt, und die kirchliche Gesetzgebung mußte sich begnügen, dieß nur möglichst zu beschränken[5]. So viel hat sie aber bewirkt, daß neue Commendirungen immer mehr hintangehalten wurden und so kommen denn jetzt solche Commenden fast nirgends mehr vor.

Von diesem Begriffe Commende sind jedoch jene Commenden wesentlich zu unterscheiden, welche auch heute noch den Rittern der geistlichen Ritterorden zustehen. Das Vermögen dieser Ritterorden war ursprünglich ein gemeinschaftliches und wurde von den Ordensoberen verwaltet. Die einzelnen Mitglieder bekamen, wie andere Regularen, daraus ihren Unterhalt. Nur ausnamsweise wurde auch einzelnen Rittern die Verwaltung und der Genuß eines abgesonderten Teiles des Ordensvermögens überlassen und diese hießen dann Commendatores (Comthure). Solches wurde aber später die Regel und dieser dem einzelnen Ritter zur Verwaltung und zum Genuße zugewiesene Teil des Ordensvermögens heißt hier auch gegenwärtig noch Commende, die Inhaber derselben Comthure. Durch den Eintritt in den geistlichen Ritterorden treten die Mitglieder regelmäßig nur in ein Verhältniß der Anwartschaft (Exspectanz) und rücken dann nach dem Alter in die bei jedem solchen Orden in bestimmter Anzal und fester Gestaltung vorhandenen Commenden ein[6].

§ 152. Zweige des Beneficialeinkommens.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 231, 232. II; v. Schulte System §§ 100, 101, 104, Lehrb. §§ 212, 213, 215, 216; Pachmann Lehrb. III. §§ 349—356; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 309—311; Helfert l. c. II. §§ 11—49.

Nach der Beschaffenheit der Beneficialgüter richtet sich natürlich die Art des Erträgnisses derselben und es ist sonach jedesmal quaestio facti, aus was für Vermögenschaften im einzelnen Falle die Beneficialgüter bestehen und welches sodann die eben dadurch bestimmten Arten ihres Erträgnisses seien. Dem Erträgnisse der eigentlichen Beneficien stehen Bezüge gegenüber, welche bei bestimmten speciellen kirchlichen Functionen eingeführt

[4] S. darüber bes. Thomassinus: Vetus et nova eccl. disciplina (Venet. 1773) p. II. lib. III. cap. 10—21.

[5] c. 15. in VI^to de elect. (I. 6.); c. 2. Extrav. Comm. de praebendis (III. 2.); Conc. Trid. Sess. 7. cap. 4. de ref.; Sess. 24. cap. 17. de ref.; Sess. 25. cap. 21. de regul. et mon.

[6] S. Barbosa: Jur. eccl. univ. libri tres. (Lugduni 1660) lib. III. cap. 7; Eichhorn Grunds. des Kirchen-R. II. S. 595—599.

sind und nur demjenigen zufallen, der an diesen teilnimmt. Gewönlich werden diese letzteren Bezüge aus einer gemeinsamen Vermögensmasse (z. B. dem gemeinsamen Capitelsvermögen) entnommen und an die Functionäre verteilt, heißen daher distributiones, u. z. distributiones quotidianae, weil die betreffenden Functionen (z. B. die horae der Canonici) gewönlich tägliche sind. Es müssen diese distributiones quotidianae nicht gerade nur einem solchen Cleriker, der bereits ein Beneficium hat, sie können auch einem solchen, der eine Präbende noch nicht hat, zufallen. In der Regel aber sind sie bloß das Nebeneinkommen einer Pfründe und bilden dann einen Gegensatz zu den Einkünften der eigentlichen Pfründe, welche eben in diesem Gegensatze fructus grossi oder annui genannt werden.

Als eigentliche Pfründeneinkünfte ergeben sich hiernach:

1. Die Erträgnisse liegender Gründe (Aecker, Wiesen, Waldungen), insofern solche eben einen Bestandteil der Beneficialgüter überhaupt ausmachen. Diese Bezüge aus den zur Land- und Forstwirtschaft bestimmten Grundstücken nennt man insbesondere die Ruralbestallung.

2. Einkünfte in barem Gelde, welche teils auf einem mit dem Beneficium verbundenen privatrechtlichen Titel (z. B. järliche Zinsen der zum Beneficium gehörenden Stammcapitalien, die entweder an Private dargeliehen oder durch Ankauf von zinstragenden Wertpapieren fruchtbringend gemacht sind), teils auf einem durch öffentliche (staatliche oder kirchliche) Verfügung mit dem Kirchenamte verbundenen und gehörig gesicherten Rechte zum Bezuge eines bestimmten järlichen Geldbetrages aus öffentlichen (staatlichen, kirchlichen oder Gemeinde-)Fonden (z. B. die Besoldungen aus dem Religionsfonde in Oesterreich) beruhen.

3. Das Erträgniß besonderer nutzbringender Rechte, welche mit einem Beneficium verbunden sein können (z. B. ususfructus, Deputate an Holz, Bier, Getreide, Victualien u. dgl.). Durch die Stiftung sowol, als auch durch später hinzugetretene Rechtsgründe ist diese Art von Beneficialeinkünften oft nicht unbedeutend. Die Verpflichtung zur Leistung solcher Giebigkeiten ist durch gewohnheitsrechtliche Bildung sehr häufig mit Bauernbesitz verbunden und in neuerer Zeit wird von staatlicher Seite die Ablösung dieser Lasten durchzuführen gesucht. In Oesterreich insbesondere sind solche sehr häufig vorgekommen und man ist hier im Zusammenhange mit der allgemeinen Grundentlastung noch immer mit der Ablösung dieser Giebigkeiten beschäftigt[1]. Gegenwärtig verordnet noch § 23 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Zur Einbringung von Abgaben oder anderen Leistungen für kirchliche Zwecke, welche den Kirchenangehörigen mit Zustimmung der Regierung auferlegt worden sind, wird die politische Execution gewährt“[2]. Nur ist dabei festzuhalten Art. 9 des Gesetzes über die interconfessionellen Verhältnisse vom 25. Mai 1868 R. G. Bl. Nr. 49: „Angehörige einer Kirche oder Religions-

[1] S. z. B. Ges. v. 18. März 1872 R. G. Bl. Nr. 34 u. 35.

[2] S. Burckhard l. c. S. 154, 155; dazu auch §§ 55 u. 56 des cit. Gesetzes.

genossenschaft können zu Beiträgen an Geld und Naturalien oder zu Leistungen an Arbeit für Cultus- und Wolthätigkeitszwecke einer anderen nur dann verhalten werden, wenn ihnen die Pflichten des dinglichen Patronats obliegen, oder wenn die Verpflichtung zu solchen Leistungen auf privatrechtlichen durch Urkunden nachweisbaren Gründen beruht, oder wenn sie grundbücherlich sichergestellt ist." Das Gleiche gilt von Beiträgen und Leistungen für Unterrichtszwecke, soweit nicht die Angehörigen verschiedener Kirchen oder Religionsgenossenschaften durch die gesetzliche Einschulung Eine Schulgemeinde bilden[3].

4. Die Opfergaben (oblationes) und die Stolgebüren (jura stolae). Unter Opfergaben (oblationes, auch eleemosynae im weiteren Sinne) versteht man diejenigen Vermögensgegenstände, welche Jemand aus freiem Antriebe an kirchlich geheiligtem Orte zur kirchlichen Verwendung übergibt. Heutzutage sind solche Gaben nur in sehr geringem Umfange noch üblich. Das Darbringen von Naturalien beschränkt sich auf Beleuchtungsmateriale, Stoffe für Altarbekleidung und andere Kircheneinrichtungsgegenstände. Regelmäßige Oblationen kommen nur in jenen geringen Geldbeträgen noch vor, welche aus besonderen Anläßen oder wärend des Gottesdienstes von einzelnen Teilnehmern desselben gegeben werden. Es werden solche entweder (bei Opfergängen) auf den Altar, resp. in einen daneben stehenden Opferstock (Casse) gelegt oder es sind in der Kirche selbst verschiedene Cassen angebracht, wohin kleine Geldbeträge von den Kirchenbesuchern gegeben werden oder es wird in der Kirche besonders gesammelt, u. z. teils mit dem Klingelbeutel, teils in anderer Weise.

Wichtig ist hier nur die Frage, wem derartige Opfer, wenn sie wirklich eingehen, zufallen? Bestehen besondere Opferstöcke oder Cassen in einer Kirche, auf welchen, wie dieß häufig der Fall ist, schon äußerlich angezeigt ist, wofür die in dieselben gegebenen Opfer bestimmt sind (z. B. Armencassen, Cassen für Kirchenbaulichkeiten oder Reparaturen oder für sonst eine specielle Verwendung), dann muß natürlich das in diesen Cassen Eingegangene auch wirklich zu dem angegebenen Zwecke allein verwendet werden. Werden besondere Gegenstände geopfert, die schon ihrer Substanz und Form nach nur eine bestimmte Verwendung zulassen (z. B. Kerzen, Altartücher, Teppiche u. dgl.), dann soll diese Verwendung auch regelmäßig eintreten. Jene kleinen Geldbeträge aber, die auf dem Altar geopfert, in den Klingelbeutel gethan oder in die ohne Bezeichnung der Bestimmung des dahin Geopferten aufgestellten Opferstöcke gegeben werden, kommen dem Beneficiaten zu, der an der betreffenden Kirche sein Beneficium hat, u. z. ihm allein, wenn nicht etwa durch Gewohnheit oder particularrechtliche Bestimmung eine Teilung dieser Gaben zwischen dem Beneficiaten und der Kirchenfabrik oder auch zwischen diesen beiden und den Armen eingeführt ist.

Unter Stolgebüren (jura stolae) versteht man diejenigen Beträge, welche aus Anlaß bestimmter kirchlicher Functionen von demjenigen zu

[3] S. Burckhard l. c. S. 20, 21.

entrichten sind, der die betreffende Function für sich in Anspruch nimmt, u. z. an denjenigen, in dessen Amtskreis diese Function fällt. Gar niemals ist es der Kirche eingefallen, für die amtlichen Functionen, die in ihrer religiösen Disciplin begründet sind, eine Abgabe zu fordern, ihre geistlichen (spirituellen) Verrichtungen für Geld oder Geldeswert auszuteilen. Im Gegenteile: das, was der Cleriker in Folge seines spirituellen Amtes thut, verrichtet er kraft der ihm obliegenden Amtspflicht, mag die specielle Function nun von einem einzelnen Kirchengliede veranlaßt sein oder nicht, mag der Cleriker für seinen Unterhalt sonst etwas haben oder nicht. Die Kirche muß die von ihr vorgenommenen spirituellen Acte notwendig als etwas außer dem profanen menschlichen Verkehre Stehendes erklären und kann eine materielle Wertabschätzung dessen unmöglich zulassen. Die Simonie ist eines der schwersten kirchlichen Vergehen und mit den härtesten Strafen bedroht[4].

Allein damit ist es sehr wol vereinbar, daß das einzelne Mitglied der Kirche, welches eine spirituelle Function veranlaßt, für sich in Anspruch nimmt, gerade diesen Anlaß dazu benützt, um der ihm unzweifelhaft obliegenden allgemeinen Verpflichtung[5], zur Bestreitung der durch die kirchliche Thätigkeit verursachten materiellen Auslagen beizutragen, wenigstens einigermaßen zu genügen, und Nichts ist wol natürlicher, als daß sich gerade hierin im Laufe der Zeit eine feste Form der Erfüllung dieser jedem Kirchengliede obliegenden allgemeinen Beitragspflicht constituirte. Nicht die spirituelle Function also, sondern die allgemeine Verpflichtung jedes Kirchengliedes, zur Bestreitung der materiellen kirchlichen Bedürfnisse beizutragen, ist der Rechtsgrund, aus welchem die in der Stolgebür liegende Leistung erfolgt. Dieselbe ist eben nur eine bestimmte Form für die Erfüllung einer allgemeinen Pflicht. Sie hat nicht die juristische Natur einer Gegenleistung (wie do, ut facias oder facio, ut facias u. s. f.), sondern es ist die aus einer allgemeinen Verpflichtung entspringende besondere und eben deßhalb ursprüngliche, primäre Leistung. Die Verrichtung der spirituellen Function ist nur der äußere Anlaß, bei welchem die Leistung zu entrichten ist.

Von diesem Standpunkte aus hat sich die Stolgebür zu einem eigentlichen Parochialrechte, zu einem vollständigen jus stolae gestaltet. Es sind gegenwärtig nur mehr das Aufgebot, die Trauung und die Beerdigung jene Functionen, bei welchen eine Stolgebür zu entrichten ist.

Die Quantität dessen, was im speciellen Falle zu fordern und zu leisten ist, hat das gemeine canon. Recht begreiflicherweise nicht fixirt, sie muß also dort, wo auch particularrechtliche Normen dafür nicht bestehen, nach dem Herkommen

[4] S. oben § 140. 1.

[5] Diese Verpflichtung folgt notwendig aus der Mitgliedschaft nicht bloß in jedem öffentlichen Gemeinwesen, sondern auch in jedem Privatvereine. Sie tritt im kirchlichen Gemeinwesen nur deßhalb nicht fühlbar (in Steuern, Umlagen und sonstigen Abgaben oder Mitgliederbeiträgen) hervor, weil für die zur Entfaltung der kirchlichen Thätigkeit unerläßlichen materiellen Mittel eben bereits in anderer Weise (durch die historische Bildung eines eigenen, d. i. des Kirchenvermögens) gesorgt ist.

oder durch besondere Uebereinkunft zwischen dem Berechtigten und Verpflichteten, eventuell durch Entscheidung des Bischofs bestimmt werden. In Oesterreich bestehen dießfalls ganz bestimmte landesfürstliche Normen in den sog. Stoltaxordnungen, u. z. für die meisten Kronländer des Kaiserstaates besondere[6], die jedoch auf so alten Ansätzen beruhen, daß sie den gegenwärtigen Verhältnissen nicht mehr entsprechen. Das Gesetz vom 7. Mai 1874 bestimmt hierüber (§ 23) zunächst, daß zur Einbringung der „fixen Gebüren für kirchliche Eheaufgebote, Trauungen und Leichenbegängnisse (Stolgebüren), sowie für pfarramtliche Ausfertigungen" die politische Execution gewährt wird, und daß nur „Personen, welche auf das Armenrecht Anspruch haben", davon befreit sind. Sodann verordnet es im § 24: „Die Abänderung der bestehenden kirchlichen Stoltaxordnungen steht der Regierung nach Einvernehmung der Bischöfe zu." § 25: „In der Regel darf kein pfarramtlicher Act von der Vorausbezalung der Stolgebür abhängig gemacht werden. Nur wenn derselbe in einer Form verlangt wird, welche einer höheren, als der niedrigsten Stolgebür unterliegt (z. B. Assistenz mehrerer Priester beim Leichenbegängnisse) ist die hiefür entfallende höhere Gebür über Verlangen im Vorhinein zu entrichten. Bei pfarramtlichen Ausfertigungen kann die Entrichtung des etwa nötigen Stempelbetrages im Vorhinein begehrt werden." § 26: „Contraventionen gegen die Bestimmungen der Stoltaxordnungen sind, sofern sich der Fall nicht zu einem strafgerichtlichen Vorgehen eignet, nach Anhörung des Ordinariates von den Verwaltungsbehörden mit Geldstrafen bis zum Betrage von 100 fl. zu ahnden. Zugleich mit der Strafe ist die den Schuldigen treffende Ersatzleistung auszusprechen. Solche Ersatzerkenntnisse sind executionsfähig. Bei wiederholtem Rückfalle kann die staatliche Cultusverwaltung verlangen, daß der betreffende Geistliche von der Ausübung seines kirchlichen Amtes entfernt werde"[7].

Einer besonderen Erwähnung bedarf hier nur noch der in vielen Kirchen, besonders auf dem Lande auch heutzutage noch bestehende Gebrauch, einzelnen Kirchengliedern, auch ganzen Familien gegen Entrichtung einer bestimmten Abgabe an die Kirche entweder nur für eine bestimmte Zeit oder auf Lebensdauer das Recht einzuräumen, einen bestimmten Sitz in der Kirche, so oft die berechtigte Person hier erscheint, für sich in Anspruch zu nehmen. Daß es sich hier um nichts Spirituelles handelt, erhellet auf den ersten Blick. Wenngleich also in einem derartigen Uebereinkommen nicht gerade etwas Simonistisches erkannt werden kann, so erscheint eine solche Gewohnheit doch immer als eine der Würde des Gotteshauses geradezu widersprechende Vermietung der Bänke und Betstüle, und es können daraus so viele Unzukömmlichkeiten (z. B. bei Durchsetzung dieses Rechtes) entstehen, daß es gewiß besser wäre, wenn es ganz unterbliebe. Allein die Einname hievon fällt eben nach diesem Herkommen immer der Kirchenfabrik zu und nur deßhalb, weil sehr häufig die Kirchenfabrik gar

[6] S. dieselben bei Helfert l. c. II. § 36 u. ff., Pachmann l. c. III. § 355 und Gautsch v. Frankenthurn: Die confessionellen Gesetze ꝛc. (Wien 1874) S. 80.

[7] S. Burckhard l. c. S. 155, 156.

keine anderen Einkünfte hat, ist dieser immerhin odiose Weg, der Kirchenfabrik ein Einkommen zuzuführen, noch beibehalten.

§ 153. Die Congrua.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 232. III; v. Schulte System § 101, Lehrb. § 214. I; Pachmann Lehrb. III. § 366; Helfert l. c. II. §§ 50—56.

Der Zweck, welchen das ganze Pfründenwesen zu erfüllen hat, besteht darin, daß dem Cleriker, welcher das Kirchenamt bekleidet, auch ein Einkommen zugewendet werde, u. z. ein solches Einkommen, aus welchem er seinen standesmäßigen Unterhalt bestreiten kann, ohne zu einer seinem Berufe fremden Erwerbsthätigkeit greifen zu müssen. Dieser standesmäßige Unterhalt wird congrua (competens) sustentatio[1] und dasjenige Einkommen, welches nach Verhältniß der Zeit und des Ortes, sowie der kirchlichen Rangstufe, auf welcher das betreffende Kirchenamt steht, zur Gewährung dieses standesgemäßen Unterhaltes notwendig ist, die portio congrua (competens)[2], auch schlechtweg die Congrua genannt. Ein Beneficium, das zum Mindesten so viel Einkommen abwirft, wird als beneficium congruum bezeichnet und die Kirchengesetze[3] verlangen, daß jedes Beneficium so ausgestattet sei. Bei Errichtung neuer Beneficien soll darauf besonders geachtet werden, und was immer für eine Veranstaltung mit einem bereits bestehenden Beneficium getroffen werden mag, immer soll dafür gesorgt werden, daß die Congrua nicht beeinträchtigt werde.

Die Höhe der Congrua läßt sich durch einen allgemeinen Ansatz nicht feststellen, wie sehr dieß nach Zeit und Ort verschieden ist, lehrt die Erfahrung und es ist wol nicht mehr als billig, daß auch die Rangstufe des Kirchenamtes, um dessen Congrua es sich handelt, bei dieser Bemessung mit berücksichtiget werde. Das gem. canon. Recht hat daher auch keine Bestimmung über die Höhe der Congrua getroffen. Nur eine indirecte Bestimmung darüber läßt sich in den Anordnungen des Conc. Trid.[4] erblicken, wornach Bistümer, welche nicht mehr als 1000 Ducaten, und Pfarreien, die nicht mehr als 100 Ducaten järliches Einkommen abwerfen, nicht mit Pensionen oder Früchtevorbehalt belastet werden dürfen und daß den Vicaren der unirten oder incorporirten Curatämter der dritte Teil der Früchte dieser Beneficien gesichert werden solle.

In die Congrua ist Alles einzurechnen, was dem Inhaber des Kirchenamtes kraft dieses seines Amtes an Einnamen zufließt und ein sicheres, ständiges Einkommen bildet. Also nebst dem Erträgnisse der Beneficialgüter auch die Stolgebüren, wo diese fest bestimmt und geregelt sind (in

[1] S. z. B. c. 12. X. de praeb. (III. 5.); c. 3. X. de cler. aegrot. (III. 6.); c. 1. in VIto eodem (III. 4.); c. 2. § 2. in VIto de decimis (III. 13.); c. 1. in Clem. de jure patron. (III. 12.).

[2] S. z. B. c. 4. in VIto de regular. (III. 14.); Conc. Trid. Sess. 21. cap. 4. de ref.

[3] c. 4, 12, 16, 30. X. de praeb. (III. 5.); c. 3. X. de eccl. aedific. (III. 48.); Conc. Trid. Sess. 24. cap. 13. de ref.

[4] Sess. 7. cap. 7. de ref.; Sess. 24. cap. 13. de ref.

einem durchschnittlich zu berechnenden Jahresbetrage), sowie das Erträgniß der Stiftungen, die mit dem betreffenden Kirchenamte verbunden sind und dem Beneficiaten zufließen.

Auch die Staatsgesetze haben sich mit diesem Gegenstande beschäftigt und in Oesterreich insbesondere war die Congrua für Seelsorger und Hilfspriester durch landesfürstliche Verordnungen genau bestimmt und, wie oben (§ 150) schon erwähnt, der Religionsfond zur Ergänzung der fehlenden Congrua wesentlich mitbestimmt worden. Das Concordat v. J. 1855 hatte an diesen Verordnungen Nichts geändert, aber in der Erwägung, daß diese Bestimmungen für die gegenwärtigen Zeitverhältnisse nicht mehr angemessen erscheinen, eine entsprechende Erhöhung der Congrua in Aussicht genommen (art. 26.). Nach Aufhebung des Concordats bestimmt dießfalls das Gesetz über die Religionsfondsbeiträge vom 7. Mai 1874, R. G. Bl. Nr. 51. § 4: „Die Cultusverwaltung wird nach Einvernehmung der Bischöfe und mit Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse denjenigen Betrag festsetzen, welcher behufs Deckung des standesmäßigen Unterhalts der geistlichen Personen von dem Religionsfondsbeitrage freizulassen ist[5]." Es wurde also neuerlich eine von der Staatsregierung im Einvernehmen mit den Bischöfen (auf dem Verordnungswege) vorzunehmende neue zeitgemäße Bestimmung der Congrua in Aussicht gestellt. Diese Regelung ist unterdessen provisorisch erfolgt durch das Gesetz vom 19. April 1885, R. G. Bl. Nr. 47[6], durch welches die Congrua für selbstständige katholische Seelsorger und für systemisirte Hilfspriester in einem für die verschiedenen Kronländer[7] und innerhalb der einzelnen Kronländer für die Hauptstädte, die größeren und die kleineren Orte verschiedenen Betrage[8] festgesetzt und bestimmt wurde, daß diese Congrua (das standesgemäße Minimal einkommen), soweit sie durch die mit dem geistlichen Amte verbundenen Bezüge nicht gedeckt ist, aus den Religionsfonden, beziehungsweise aus der staatlichen Dotation derselben zu ergänzen ist. Das genannte Gesetz bestimmt auch (§ 3) genau alle Einnamen, welche in die Congrua einzurechnen (Bene-

[5] S. Burckhard l. c. S. 260—262.

[6] S. dasselbe sammt Materialien und Durchführungsverordnungen bei Burckhard l. c. S. 288—381.

[7] a) Niederösterreich, b) Böhmen, Mähren, Schlesien, Oberösterreich, c) Steiermark, Kärnten, Krain, Salzburg, Tirol mit Vorarlberg, d) Istrien, Triest und Gebiet, Görz, Gradisca und Bukowina, e) Galizien, f) Dalmatien.

[8] Z. B. für Wien selbstständiger Seelsorger 1800 fl., Hilfspriester 500 fl. In der Umgebung von 4 Meilen um Wien Pfarrer mit systemisirten Hilfspriestern 1200 fl., Hilfspriester 400 fl., Pfarrer ohne systemisirte Hilfspriester 1000 fl. In Städten und größeren Curorten Niederösterreichs selbstständiger Seelsorger 1000 fl., Hilfspriester 400 fl. In anderen Orten Niederösterreichs bei Pfarren mit systemisirten Hilfspriestern selbstständiger Seelsorger 800 fl., Hilfspriester 350 fl., bei Pfarren ohne systemisirte Hilfspriester 700 fl. In Steiermark, Kärnten, Krain, Salzburg, Tirol mit Vorarlberg in der Landeshauptstadt selbstständiger Seelsorger 1000 fl., Hilfspriester 400 fl.; in Städten und Märkten über 5000 Einwohner und in größeren Curorten selbstständiger Seelsorger 800 fl., Hilfspriester 350 fl.; in anderen Orten bei Pfarren mit systemisirten Hilfspriestern selbstständiger Seelsorger 700 fl., Hilfspriester 300 fl., bei Pfarren ohne systemisirte Hilfspriester 600 fl.

ficialerträgnisse, Stolgebüren und Stiftungen) und die Ausgaben, welche in Anschlag zu bringen sind. Auf Seelsorgestationen, welche einer regulären Communität einverleibt sind, finden die Bestimmungen dieses Gesetzes keine Anwendung, ebenso auch nicht auf die einer weltgeistlichen Körperschaft einverleibten Seelsorgestationen, solange die Corporation hinreichende Mittel besitzt, um für die Congrua der mit der Seelsorge betrauten Geistlichen aus Eigenem zu sorgen. Die Bestimmungen des Gesetzes sind nur provisorische, d. h. bis zum Zeitpunkte des Zustandekommens einer definitiven Regelung der Dotationsverhältnisse der katholischen Seelsorgegeistlichkeit im Gesetzgebungswege.

Durch das Gesetz vom 21. April 1882 R. G. Bl. Nr. 123 ist auch bestimmt, daß von den Einkünften aus geistlichen Pfründen nur ein Drittel der Execution unterliegt und auch dieses nur mit der Beschränkung, daß dem Executen von der Gesammtsumme dieser Bezüge ein Jahresbezug von 800 fl. frei bleiben muß[9].

§ 154. Rechte und Pflichten des Beneficiaten in Ansehung des Beneficiums.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 233, 234; v. Schulte System §§ 102, 103, Lehrb. § 214; Pachmann Lehrb. III. §§ 363—365; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 315, 316; Helfert l. c. II. §§ 81—101.

Nach der ausdrücklichen Bestimmung der Kirchengesetze erlangt derjenige, welchem ein Kirchenamt ordnungsmäßig ist verliehen worden, ein eigentlich dingliches Recht an dem ganzen Amte, ein jus in ipso beneficio (jus in re), u. z. ganz mit der strengen Wirkung dinglicher Rechte nach römischem Rechte, so, „ut suum dici valeat“, wie sich Bonifaz VIII. in c. 17. in VI^{to} de praeb. (III. 4.) ausdrückt[1]. Der Inhalt dieses Rechtes erstreckt sich auf die gesammten zu dem Beneficium gehörigen Vermögenschaften und unterwirft dieselben der Verfügung des Beneficiaten insoweit, als es der Mangel des Eigentums an denselben und die allgemeinen für das Kirchenvermögen bestehenden Normen zulassen, auch hier mit der Befugniß, jeden Anderen von der gleichen Einwirkung hierauf auszuschließen.

Der Beneficiat ist sonach der an die allgemeinen Kirchengesetze gebundene Vertreter jener juristischen Person (des Institutes, des Beneficiums), welcher das Eigentum der Beneficialgüter zusteht[2]. Er ist der Verwalter der Beneficialgüter und hat vor Allem das Recht, alle aus den Beneficialgütern ihrer Natur nach ordnungsgemäß zu gewinnenden Erträgnisse zu beziehen. Er kann aber auch über die Substanz der Beneficialgüter verfügen, wenn er dadurch nur nicht den Beneficialbestand detereorirt. Er kann die Art der Benutzung, natürlich nur für die Zeit, wärend welcher ihm dieselbe zu-

[9] S. dazu oben § 44. 4.

[1] Natur und Inhalt dieses Rechtes, sowie die ganze durch das canon. Recht und seine Wissenschaft gegebene Construction des Beneficiatenverhältnisses sucht festzustellen C. Groß: Das Recht an der Pfründe (Graz 1887). S. auch oben §§ 63, 64.

[2] S. oben § 146.

steht, frei nach eigenem Ermessen bestimmen (ob er z. B. Grundstücke selbst bewirtschaften oder sie verpachten wolle). Verpflichtungen, welche bloß die Nutzungen betreffen, kann er ohneweiters, natürlich aber wieder nur für die Zeit der ihm zustehenden Benutzung eingehen, die Substanz (d. i. die Beneficialgüter) selbst dadurch binden kann er nicht, weil hierin eben eine Detereoration gelegen wäre. Schon von diesem Gesichtspunkte aus darf er die Beneficialgüter nicht belasten, noch weniger veräußern, was übrigens durch die für das Kirchenvermögen überhaupt geltenden Normen, an die er selbstverständlich gebunden bleibt, noch genauer bestimmt ist. Die dem Beneficium selbst zustehenden Klagen hat er sämmtlich und ist, wenn das durch dieselben zu Erlangende zur Substanz des Beneficiums gehört (z. B. bei Geltendmachung des Zehentrechtes im Ganzen), dafür verantwortlich, er bedarf dazu auch, eben weil es sich da um die Substanz des Beneficiums handelt, der Autorisation des competenten Kirchenoberen. Wenn aber das durch die Klage zu Erlangende bloß zu den Nutzungen des Beneficiums gehört (z. B. Geltendmachung der einzelnen aus dem unbestrittenen Zehentrechte fließenden Leistungen, der Stolgebüren, Zinsen, Pachtgelder u. dgl.), ist er für die Klageführung nicht verantwortlich und bedarf auch dazu einer besonderen Autorisation nicht. Für solche Detereorationen, welche der ordnungsmäßige Gebrauch einer Beneficialsache selbst notwendig mit sich bringt, haftet er nicht und darnach ist auch seine Haftung für die Erhaltung der Inventarstücke zu beurteilen. Eben diese seine Haftung für die ungeschmälerte Erhaltung der sämmtlichen in seiner custodia befindlichen Beneficialsachen ist es, worauf sich die Visitation rücksichtlich der Beneficialgüter erstreckt, worüber er Rechenschaft zu legen hat und wornach sich sodann bei seinem Abgange vom Beneficium ein etwa notwendiger Ersatz erfolgter Detereoration aus seinem Privatvermögen oder eine Vergütung der Meliorationen aus dem Pfründenvermögen, sowie die Uebergabe der Beneficialgüter an den einstweiligen Administrator oder an den Nachfolger bestimmt[3].

Mit Rücksicht auf diesen Inhalt des dem Beneficiaten zustehenden jus in re an seinem Beneficium hat man mannigfache Analogien aus dem Civilrechte gesucht, um durch Hinweis auf dieselben die Stellung des Beneficiaten kurz zu charakterisiren. So stellt man ihn analog dem Usufructuar, dem Emphytheuta, dem lehensrechtlichen Vasallen, dem Ehemanne rücksichtlich seiner Rechte an dem Dotalvermögen wärend der Dauer der ehelichen Gemeinschaft, hinsichtlich der Substanz der Beneficialgüter insbesondere bezeichnet man seine Stellung als analog mit den Befugnissen und Verpflichtungen der Vormünder bezüglich des Mündelvermögens, hinsichtlich der Einkünfte aber behandelt man den Beneficiaten wie einen Procurator in rem suam[4]. Schon der Umstand, daß man so viele Analogien heranzieht und die eine durch die andere zu vervollständigen sucht, beweist, daß eben keine derselben zutreffend ist und die rechtliche Stellung des Beneficiaten gegenüber dem

[3] S. C. Groß l. c. S. 222—273.
[4] S. die Nachweisungen bei C. Groß l. c. S. 1—20.

Beneficium erschöpfend charakterisirt. Es kann eine solche Analogie wol benützt werden, um die rechtliche Stellung des Beneficiaten in einzelnen Richtungen anschaulicher zu machen, keineswegs aber, um durch die bloße Verweisung darauf die Sache zu erschöpfen. Das jus in re des Beneficiaten fällt eben unter keinen solchen civilrechtlichen Typus, es ist ein durchaus eigenartiges, selbstständiges Recht, das auch seine eigene selbstständige Bezeichnung hat, nemlich das Recht an der Pfründe[5].

Aus der Betrachtung des eigentlichen Zweckes der Beneficialgüter, sowie der allgemeinen Bestimmung des Kirchenvermögens überhaupt hat sich eine sehr lebhaft geführte Controverse darüber entsponnen, ob der Beneficiat auch das Eigentum aller kraft seines eben charakterisirten jus in ipso beneficio bezogenen Früchte des Beneficiums erlange, oder ob er bloß an demjenigen Teile dieser Pfründeneinname Eigentum habe, welcher eben zu seinem standesgemäßen Lebensunterhalte notwendig ist? Die Ansicht, daß der Beneficiat nicht Eigentümer aller von seiner Pfründe gewonnenen Erträgnisse, sondern nur derjenigen werde, die zu seinem anständigen Lebensunterhalte notwendig sind, stützt sich auf die Bestimmung des Kirchenvermögens überhaupt und der Beneficialgüter insbesondere, ja auch auf die Intention derer, die der Kirche Vermögen zuwenden und hat einen sympathisch berührenden, idealen Zug.

Allein abgesehen davon, daß sich practisch eine feste Grenzlinie für das, was der Beneficiat jedesfalls zu seinem Lebensunterhalte notwendig braucht, was dagegen als reiner Ueberschuß erscheine, im Allgemeinen gar nicht bestimmen läßt, sind die kirchlichen Gesetze selbst dieser strengen Anschauung keineswegs zugethan. Wenn nemlich c. 2. X. de fidejuss. (III. 22) die Einkünfte des Beneficiums als dem Gläubiger des Beneficiaten haftbar erkärt, so daß selbe von dem Gläubiger jedesfalls in Anspruch genommen werden können wenn c. un. in VI[to] de clericis non resid. (III. 3.) zwar nur rücksichtlich der distributiones quotidianae, von denen aber gewiß mit Recht auch auf jedes sonstige Beneficialeinkommen geschlossen werden kann, bestimmt: „Qui vero aliter de distributionibus ipsis quicquam receperit . . ., rerum sic receptarum dominium non acquirat, nec faciat eas suas“, und wenn auch das Conc. Trid. Sess. 23. cap. 1. de ref. von dem nicht Residenz haltenden Bischof, Metropoliten u. s. w. verordnet: „eum pro rata temporis absentiae fructus suos non facere“: — so darf man daraus wol mit Recht schließen, daß die Kirchengesetze selbst auch den Beneficiaten als den Eigentümer der von ihm bezogenen Beneficialerträgnisse betrachten und daß sonach, was die Rechtsfrage betrifft, der Beneficiat auch in der Verfügung über dieses Eigentum nicht weiter beschränkt sein könne, als etwa positive Gesetze insbesondere verordnen.

Solche Beschränkungen der Dispositionsbefugniß des Beneficiaten über das vom Beneficium Erworbene bestanden nun allerdings im älteren Rechte sowol rücksichtlich der Acte inter vivos, als auch mortis causa.

[5] S. E. Groß l. c. S. 302—310.

Was der Beneficiat davon nicht zu seinem Unterhalte verbrauchte, das sollte er auch unter Lebenden nicht anderweitig verwenden, sondern wieder der Kirche, resp. dem Beneficium überlassen[6]. Bezüglich letztwilliger Verfügungen über sein Vermögen aber war nach dem Rechte der Decretalen Folgendes bestimmt:

Ueber Alles, was der Beneficiat durch Erbschaft, Schenkung oder eigene ihm gestattete Erwerbsthätigkeit erwirbt (bona patrimonialia, quasipatrimonialia, industrialia), sowie über das, was er sich von seinem Erwerbe kirchlichen Ursprungs an seinem Unterhalte rein abdarbt (bona parsimonialia), kann er auch letztwillig frei verfügen und in dieses sein Vermögen succediren auch die gesetzlichen Intestaterben. Was er aber von seinem Beneficium, überhaupt von der Kirche her erworben hat (bona beneficialia, überhaupt alle bona intuitu ecclesiae acquisita), darüber darf er nicht verfügen, das fällt nach seinem Tode der Kirche zu, an welcher er angestellt war[7].

Doch schon Alexander III. erklärte in c. 12. X. cit. (III. 26.), es könne die Gewohnheit nicht mißbilligt werden, daß der Cleriker auch von dem aus dem Beneficium erworbenen beweglichen Vermögen etwas an die Armen, an kirchliche Anstalten oder an seine Dienstpersonen letztwillig hinterlasse. Dadurch erlangte für die Frage, in welchem Umfange der Cleriker zu testiren berechtigt sei, die gewohnheitsrechtliche Bildung einen weiten Spielraum und es haben sich diese Verhältnisse auch in großer Mannigfaltigkeit gestaltet. Die erwähnte Gewohnheit breitete sich nicht bloß allmälig über die gesammte Kirche aus, sondern erweiterte sich auch inhaltlich bald dahin, daß der Cleriker zu Gunsten seiner Verwandten, wenn selbe dürftig waren, über sein ganzes Vermögen (also auch über die bona intuitu ecclesiae acquisita) giltig testiren dürfe. Und im Zusammenhange damit führten schließlich die Bestrebungen zur Beseitigung des Spolienrechtes an dem Nachlasse der Cleriker, sowie die practische Undurchführbarkeit der hiernach in jedem einzelnen Falle erforderlichen Scheidung des gesammten Nachlaßvermögens nach dem Ursprunge seines Erwerbes zur Herausbildung und Festigung der vollständigen Testirfreiheit der Cleriker[8].

Heutzutage kann der Cleriker über sein gesammtes Vermögen ohne Rücksicht darauf, woher dasselbe erworben ist, sowie unter Lebenden frei verfügen, so auch frei testiren; nur Eine Reminiscenz an die alten Beschränkungen der Testirfreiheit hat sich noch erhalten darin, daß der Cleriker, wenn er sich bewußt ist, daß sein Vermögen ganz oder zum Teile von der Kirche her erworben ist, in seinem Gewissen verpflichtet ist, der Kirche, an welcher er an-

[6] c. 1. C. 12. q. 3; c. 1, 4. X. de peculio cler. (III. 25.).

[7] c. 2, 3, 5. X. de peculio cler. (III. 25.); c. 7, 8, 9, 12. X. de testamentis (III. 26).

[8] S. Thomassinus: Vetus et nova eccl. discipl. p. III. lib. II. cap. 51—57; Kober in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (Freiburg 1853). X. Art. Spolienrecht. S. 307 u. ff.; H. Singer: Histor. Studien über die Erbfolge nach kathol. Weltgeistl. in Oesterr.-Ungarn. (Erlangen 1883.)

gestellt war, etwas zu hinterlassen. Hat er von seinem Testirungsrechte keinen Gebrauch gemacht, so fällt sein Nachlaß an die durch das Civilrecht des betreffenden Staates bestimmten Intestaterben. So ist dieß auch insbesondere in Oesterreich. Nur bezüglich der Intestaterbfolge nach Clerikern sind hier durch landesfürstliche Gesetze aus dem Ende des vorigen Jahrhunderts[9] besondere Bestimmungen getroffen. War nemlich der verstorbene Geistliche ein wirklicher Beneficiat, d. i. ein an einer Kirche stabil angestellter Geistlicher (wie Bischof, Canoniker, Pfarrer, Localcaplan, einf. Beneficiat, Chorvicar und gestifteter Caplan), so wird sein Nachlaß in drei Teile geteilt: Ein Drittel erhalten die Verwandten desselben, ein Drittel die Armen und ein Drittel die Kirche, bei welcher er angestellt war. War er dagegen kein wirklicher Beneficiat, also nicht an einer bestimmten Kirche stabil angestellt (wie die Cooperatoren, Provisoren, zeitl. Administratoren, Aushilfspriester, Votivanten oder Messeleser, Angestellte in weltlichen Aemtern), so erhalten die Verwandten zwei Drittel und die Armen ein Drittel. Diese Bestimmungen sind auch durch das Concordat nicht alterirt worden und gegenwärtig nach Aufhebung des Concordats erklärt das Gesetz vom 7. Mai 1874 im § 58: „Die besonderen Bestimmungen über das Intestaterbrecht nach Weltgeistlichen werden durch dieses Gesetz nicht berührt"[10].

So umfangreich auch jenes jus in re ist, welches dem Beneficiaten an seinem Beneficium zusteht, der Beneficialbestand darf nicht beeinträchtigt oder verringert werden. In dieser Richtung haftet der Beneficiat jedesfalls für omnis culpa. Er muß somit alle Beneficialsachen in gutem Zustande, wie er sie übernommen hat, erhalten, die durch den ordentlichen Wirtschaftsbetrieb notwendig gewordenen kleineren Reparaturen bestreiten, und wenn er vom Beneficium abtritt, alle Gegenstände in dem der Periode gerade entsprechenden wirtschaftlichen Zustande übergeben[11]. Für Alles, was er detereorirt hat, muß er vollen Ersatz leisten, wogegen er für Meliorationen, welche die Nutzungen der Beneficialgüter dauernd und bleibend erhöhen, Entschädigung aus dem Beneficialvermögen zu beanspruchen berechtigt ist. Da der Beneficiat allein alle von den Beneficialgütern gewährten Nutzungen bezieht, so hat auch er allein alle auf den Beneficialgütern haftenden (sei es öffentlichen oder privatrechtlichen) Lasten zu tragen.

Eine besondere mit dem Genuße des Beneficiums eng zusammenhängende Verpflichtung des Beneficiaten ist die Verpflichtung desselben zur Residenz (Residenzpflicht), d. h. die Verpflichtung, sich beständig an dem Orte, wo das Beneficium besteht, aufzuhalten und nur aus den im Gesetze begründeten Ursachen und unter den durch das Gesetz vorgeschriebenen Förmlichkeiten (Urlaubsbewilligung) ausnamsweise sich zu entfernen. Die Verletzung der Residenzpflicht hat abgesehen von sonstiger Bestrafung stets den Verlust der auf die Zeit der gesetzwidrigen Abwesenheit entfallenden Früchte des Beneficiums zur Folge[12].

[9] S. dieselben bei Helfert l. c. II. § 92 u. ff. und bei Burckhard l. c. S. 233.

[10] S. Burckhard l. c. S. 233.

[11] S. auch den folgenden §.

[12] S. Tit. X. de cler. non resid. (III. 4.); in VIto eodem (III. 3.); Conc. Trid. Sess. 6.

3. Capitel.

Verwaltung des Kirchenvermögens.

§ 155. Erhaltung des Kirchenvermögens. Die kirchliche Baulast.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 237, 238; v. Schulte System § 110, Lehrb. § 219; Pachmann Lehrb. II. §§ 317, 318, III. §§ 364, 365; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 319; Helfert l. c. I. §§ 42—75 und: Von der Erbauung, Erhaltung und Herstellung der kirchl. Gebäude. 2. Aufl. (Prag 1834); Permaneder: Die kirchl. Baulast. 3. Aufl. bearb. v. J. Riedle (München 1890).

Die erste Aufgabe jeder Vermögensverwaltung ist die Sorge für die ungeschmälerte Erhaltung aller Bestandteile des eben vorhandenen Vermögens. Dazu dient:

1. Die Feststellung und genaue Evidenzhaltung dessen, woraus das gesammte Stammvermögen besteht. Dieß geschieht durch Anlegung und Aufrechthaltung vollständiger Verzeichnisse, Inventare in den verschiedenen Gruppen des Kirchenvermögens. Somit Pfründeninventare für die Beneficialgüter, welche nach den verschiedenen Arten der Vermögenschaften wieder in mehrere Teilinventare (für das unbewegliche Vermögen, den fundus instructus, das bewegliche Vermögen u. s. f.) zerfallen mögen. Kircheninventare für die gesammten Fabriksgüter (Gebäude, Einrichtungsstücke, unmittelbar zum Gottesdienste bestimmte Gegenstände: res sacrae und benedictae, zur Erhaltung dessen bestimmte Vermögenschaften). Stiftungsinventare für die Stiftungsgüter, mögen dieselben nun in selbstständigen Anstalten hervortreten oder mit anderen Gruppen des Kirchenvermögens, z. B. mit Beneficialgütern oder Fabriksgütern verbunden sein. Klosterinventare für das Vermögen der einzelnen Ordensgemeinden.

Die Vermögensverwaltung hat für die Erhaltung, Berichtigung und Vervollständigung dieser Inventare zu sorgen, sie sind bei Visitationen, insbesondere aber bei jeder Besitzveränderung durchzusehen und zu prüfen, nach besonderer Verordnung auch periodisch zu erneuern. Sie bilden die Grundlage für die bei der Installation erfolgende Besitzeinweisung des Beneficiaten, für Feststellung des jeweiligen Abganges und der erforderlichen Nachschaffungen, für die Ausscheidung des Pfründen- und Kirchenvermögens aus dem Nachlasse des verstorbenen oder aus dem Privatvermögen des abtretenden Beneficiaten oder Vorstandes der betreffenden Anstalt. In den Diöcesen Oesterreichs insbesondere ist die Anordnung getroffen, daß von allen in der Diöcese befindlichen Pfründen- und Kircheninventaren ein Exemplar an das Ordinariat eingesendet werde, wo es im Archive deponirt wird[1].

cap. 1, 2. de ref.; Sess. 21. cap. 1. de ref.; Sess. 24. cap. 12. de ref. Vgl. Phillips Lehrb. I. §§ 82, 83; v. Schulte System § 52; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 147.

[1] S. die bezüglichen Verordnungen im folgenden §.

2. Sicherstellung des vorhandenen und so in Evidenz gehaltenen Stammvermögens in der durch die Natur desselben und die bestehenden rechtlichen Institutionen zulässigen Weise. Daher: Assecuranz der vorhandenen Gebäude und liegenden Gründe gegen Elementarereignisse unter Benützung der bestehenden Assecuranzanstalten. Sorgfältige Verwahrung der Gelder, Wertpapiere und Urkunden in festen Cassen, sowie hypothecarische Sicherstellung der in den betreffenden Vermögensgruppen enthaltenen Geldforderungen u. dgl. m. Aus diesem Gesichtspunkte der notwendigen Erhaltung des Kirchenvermögens ergeben sich auch

3. einerseits die unüberschreitbaren Grenzen für die Berechtigung derjenigen, welche in den verschiedenen Gruppen des Kirchenvermögens zum Genuße desselben berufen sind (immer nur salva rei substantia), andererseits die Verpflichtung desjenigen, der die einzelnen Bestandteile des Kirchenvermögens zum Zwecke des Erträgnißgenußes im Besitze und Gebrauche hat zur Bestreitung aller derjenigen Nachschaffungen, Reparaturen und sonstigen Auslagen, welche der ordnungsmäßige, zur Erzielung der Erträgnisse derselben notwendige Gebrauch eben nach der Natur dieser Vermögensbestandteile mit sich bringt[2].

Auch der Staat zeigt sich an der Erhaltung des Kirchenvermögens interessirt und deßhalb verordnet in Oesterreich § 38 des Gesetzes vom 7. Mai 1874: „Für die Gebarung mit kirchlichem Vermögen gilt als Regel, daß dasselbe den für gemeinnützige Stiftungen bestehenden staatlichen Schutz genießt. Die staatliche Cultusverwaltung ist insbesondere befugt, die Erhaltung des Stammvermögens der Kirchen und kirchlichen Anstalten zu überwachen, sich jederzeit von dem Vorhandensein desselben die Ueberzeugung zu verschaffen und wegen Einbringung wahrgenommener Abgänge das Erforderliche einzuleiten[3].“

Zur Erhaltung des Kirchenvermögens gehört ganz besonders die ordentliche Instandhaltung der sämmtlichen kirchlichen Gebäude. Daß bei den zur Gruppe des Beneficialvermögens gehörigen Wohn- und Wirtschaftsgebäuden jene Baulichkeiten, welche der naturgemäße Gebrauch derselben notwendig mit sich bringt (kleinere Reparaturen an der Mauer, Ausbesserungen im Dache, Reparaturen an Schlössern, Fensterscheiben u. dgl.) der Beneficiat als zum ordentlichen Wirtschaftsbetriebe selbst gehörend zu bestreiten hat, wurde bereits erwähnt. Nun frägt es sich aber, wer die bedeutenderen, durch zufällige Ereignisse, Brand u. dgl., oder durch den zerstörenden Zahn der Zeit notwendig gewordenen Neubauten und Wiederherstellungen an diesen Gebäuden, sowie die notwendigen Reparaturen, Neubauten und Anschaffungen an den in das Fabriksvermögen gehörigen Kirchengebäuden und deren Einrichtung zu bestreiten habe?

Vor Allem ist da zu constatiren, ob nicht ein Vermögen im concreten Falle da ist, welches gerade für diesen besonderen Zweck bestimmt ist, wie

[2] S. auch den vorigen § i. f.

[3] S. Burckhard l. c. S. 190.

es z. B. durch eine Stiftung gegeben sein könnte. Ebenso könnte durch besondere, z. B. letztwillige Anordnung Jemandem gerade für diesen Fall die Verpflichtung auferlegt sein, die dießfälligen Auslagen ganz oder teilweise zu bestreiten. Die aus solch besonderen Verfügungen zu Gebote stehenden Mittel sind natürlich in erster Linie festzustellen und in Anspruch zu nehmen[4].

Darnach kommt zunächst das Fabriksvermögen der betreffenden Kirche in Betracht[5]. Da aber die Bestimmung desselben einerseits nicht auf einen einzelnen Fall beschränkt, sondern eine dauernde, bleibende ist, andererseits auch die Bestreitung der laufenden Auslagen des Gottesdienstes und religiösen Cultus umfaßt, so kann das Stammvermögen überhaupt nicht und jedesfalls nicht das ganze Stammvermögen, sondern nur das Erträgniß desselben, u. z. nur jener Teil dieses Erträgnisses in Anspruch genommen werden, welcher zur Deckung der erwähnten laufenden Auslagen des Cultus nicht erforderlich ist. Der aus dem Fabriksvermögen zu erlangende Betrag wird sich sonach in den meisten Fällen nur als sehr geringfügig herausstellen im Verhältnisse zu dem zu bedeckenden Kostenbetrage, und da auch die anderweitigen zur Verfügung stehenden Mittel nur in seltenen Fällen vollkommen ausreichend sein dürften, so wird sich häufig die Frage ergeben, ob nicht angesichts der Schwierigkeit, die Kosten sonst aufzubringen, doch jener Teil des Stammvermögens der Kirchenfabrik, welcher zur Deckung der Cultusauslagen nicht erforderlich ist, verwendet werden könne? Durch solche Verwendung wird dieser Teil des Stammvermögens seiner dauernden Bestimmung jedesfalls entzogen. Es erscheint dieß daher als ein, wenn nicht direct unter den Begriff der Veräußerung von Kirchenvermögen fallender, so doch diesem sehr nahe stehender Act und derselbe kann somit nur unter den für die Veräußerung von Kirchenvermögen geltenden Bestimmungen[6] erfolgen.

In Oesterreich bestimmt dießfalls auch im Allgemeinen das Gesetz vom 7. Mai 1874 im § 40: „Für rechtliche Verpflichtungen, welche auf dem Kirchen- oder Pfründenvermögen haften, ist zunächst das Erträgniß und erst wenn dieses nicht ausreicht, die Substanz des Vermögens in Anspruch zu nehmen. Wenn jedoch außer dem Kirchen- oder Pfründenvermögen noch andere Verpflichtete vorhanden sind, so hat für die bezügliche Leistung nur jener Teil der Vermögenssubstanz aufzukommen, dessen Erträgniß nicht für die laufenden Bedürfnisse der Kirche oder Pfründe benötigt wird; der Rest ist von den übrigen Verpflichteten nach Maßgabe ihrer Verpflichtung zu leisten[7]."

Ist aber ein solches Vermögen bei der betreffenden Kirche entweder gar nicht vorhanden oder reicht der aus demselben verfügbare Betrag zur Deckung der Kosten nicht aus, so sind (also subsidiär) zu verhältnißmäßigem Beitrage für die Bestreitung der Auslagen verpflichtet alle jene Personen, welche von der

[4] Dieß ergibt sich aus dem Wesen der vorausgesetzten besonderen Anordnung und bedarf keiner gesetzlichen Bestimmung.

[5] c. 4. X. de eccl. aedif. vel. rep. (III. 48.); Conc. Trid. Sess. 21. cap. 7. de ref.

[6] S. unten §. 157.

[7] S. Burckhard l. c. S. 213.

betreffenden Kirche ein Einkommen beziehen, u. z. alle diese Personen neben einander und nach Verhältniß des Betrages dieses ihres Einkommens[8]. Somit:

a) Der Beneficiat, wenn ihm das Beneficialeinkommen nur einen Ueberschuß über die Congrua gewährt.

b) Bei allen Kirchen, welche unter einem Patronate stehen, der Patron, u. z. unbedingt und jedesfalls, wenn er von dieser Kirche kraft besonderer Bestimmungen ein Einkommen bezieht, sonst nur derart, daß er sich durch Aufgeben des Patronates seiner Verpflichtung entschlagen kann[9]. Doch bezieht sich diese Verpflichtung stets nur auf die concrete, unter dem Patronate stehende Kirche und hat sonach nur die Erhaltung derselben in jenem Umfange und Zustande zum Gegenstande, in welchem sie ursprünglich von dem Patrone oder seinen Rechtsvorgängern hergestellt war. Zu solchen Neu- und Erweiterungsbauten, die nur durch die vermehrte Population, also nur durch die gesteigerten Bedürfnisse der Gemeinde nötig geworden sind, ist der Patron beizutragen nicht verpflichtet.

Ist auch kein derart Verpflichteter vorhanden, so ergibt sich die Pflicht aller zu der betreffenden Kirche gehörigen Parochianen, die Vermögen besitzen, zu verhältnißmäßigen Beiträgen aus dem allgemeinen Satze: Wer die Vorteile eines bestimmten Institutes genießt, muß im Notfalle auch die Lasten desselben tragen[10].

Von diesen Bestimmungen des gem. canon. Rechtes sind aber durch particuläre Landesgewohnheiten und großenteils, besonders in Oesterreich, durch dießfällige weltliche Gesetze vielfache Abweichungen begründet worden. Nach den älteren österr. landesfürstlichen Verordnungen[11] war dieß so geordnet: Die Hand- und Spanndienste hatte jedesmal die Gemeinde zu leisten, die sonstigen Auslagen zunächst das Fabriksvermögen und in dessen Ermangelung oder soweit es nicht hinreichte, der Patron zu tragen. Dazu hatte nur die ehemals bestandene Grundherrschaft (das Dominium) noch insoweit beizutragen, als sie verpflichtet oder doch wenigstens gesetzlich aufgefordert war, die auf ihrem Gute selbst erzeugten Baumaterialien ganz unentgeltlich oder doch zu ganz geringem Preise zu liefern. Stets war für derartige Baulichkeiten die politische Bewilligung erforderlich.

Diese Bestimmungen sind wol sämmtlich de jure durch das Concordat aufgehoben worden, aber de facto waren sie doch noch bestehen geblieben, bis „diese Angelegenheit mit Rücksicht auf das Kirchengesetz, die Landesgewohnheiten und die durchgeführte Grundentlastung“ neu geordnet sein würde[12]. Diese neue Ordnung erfolgte sodann in den Sechzigerjahren in mehreren Kronländern durch besondere Landesgesetze[13], u. z. in folgender Weise:

[8] c. 22. C. 16. q. 1; c. 1, 4. X. de eccl. aedif. vel rep. (III. 48.); Conc. Trid. Sess. 21. cap. 7. de ref.

[9] S. oben § 72.

[10] Gestützt auf I. Cor. IX. 11.

[11] S. dieselben bei Helfert l. c., Pachmann l. c. II. § 318 und bei Burckhard l. c. S. 382 u. ff.

[12] Wie die Ah. Entschl. v. 3. October 1858 (s. Burckhard l. c. S. 193—195) ausdrücklich erklärte.

[13] S. dieselben bei Burckhard l. c. S.

Die fraglichen Reparatur- und Wiederherstellungskosten hat zunächst derjenige zu tragen, welcher kraft einer Stiftung, eines Vertrages oder sonstigen Rechtstitels dazu speciell verpflichtet ist. In dessen Ermangelung ist zu verwenden das entbehrliche freie Vermögen der Kirche, erforderlichenfalls unter Beobachtung der für die Veräußerung und Belastung des Kirchenvermögens geltenden Bestimmungen auch das Stammvermögen der Kirchenfabrik, soweit es nicht eine anderweitige Widmung hat und nicht zur Bestreitung der sonstigen, durch das Erträgniß des Kirchenvermögens (Fabriksvermögens) zu deckenden Auslagen erforderlich ist. Sodann hat der Pfründner, wenn sein Jahreseinkommen mehr als 500, resp. (in Mähren) 600 fl. beträgt, einen bestimmten Bruchteil der übrigen Kosten beizutragen. Zu den noch restirenden Baukosten hat nach Abschlag des Wertes der Hand- und Zugarbeiten der Patron den dritten Teil beizutragen, den Rest (zwei Drittel) die Gemeinde, wie ein anderes Communalerforderniß zu bestreiten.

Diese Bestimmungen sind durch das Gesetz vom 7. Mai 1874 ausdrücklich aufrecht erhalten, indem § 57 verordnet: „Unbeschadet der voranstehenden Bestimmungen (§§ 55, 56) bleiben die Vorschriften in Kraft, welche in den einzelnen Königreichen und Ländern in Betreff der Herstellung und Erhaltung der katholischen Kirchen- und Pfründengebäude, dann der Beischaffung der Kirchenparamente, Einrichtung und Erfordernisse bestehen. In den eben bezeichneten Angelegenheiten haben auch fernerhin die Verwaltungsbehörden, falls ein öffentlicher Fond in Mitleidenschaft steht, von amtswegen, außerdem aber auf Verlangen der beteiligten Parteien die zur Bestreitung der notwendigen Auslage erforderlichen Einleitungen zu treffen. Sie haben insbesondere, wenn eine Mehrheit von Leistungspflichtigen in Betracht kommt, eine mündliche Verhandlung (Concurrenzverhandlung) anzuordnen, bei welcher die Notwendigkeit der Auslage festzustellen und sohin über die Art ihrer Bestreitung ein Einverständniß sämmtlicher Beteiligten anzustreben ist. Läßt sich ein solches nicht erzielen, so ist über die in Streit gezogene Leistungspflicht auf Grund der bei oder seit der Verhandlung erhobenen thatsächlichen und rechtlichen Verhältnisse im regelmäßigen Instanzenzuge, u. z. nach Beschaffenheit der Umstände entweder definitiv oder provisorisch zu erkennen[14]."

Durch die Bestimmung des § 32 des cit. Gesetzes: „Es hat jedoch bei Beurteilung einzelner Fälle stets der Grundsatz zur Anwendung zu kommen, daß die Patronatslasten sich nur auf die unter dem Patronate stehende bestimmte Kirche oder Pfründe beziehen, und daß sie durch ein vermehrtes Cultusbedürfniß der dieser Kirche oder Pfründe zugewiesenen Gemeinde nicht vergrößert werden können"[15], ist die Consequenz gegeben, daß gegen-

414 u. ff. In denjenigen Kronländern, in welchen solche Landesgesetze bisher noch nicht zu Stande gekommen sind (d. i. Niederösterreich, Oberösterreich, Salzburg, Tirol, Böhmen, Dalmatien, Triest und Bukowina) gelten noch die alten, durch einige neuere Min. Verordnungen vermehrten Bestimmungen, welche gleichfalls zusammengestellt sind bei Burckhard l. c. S. 382 u. ff.

[14] S. Burckhard l. c. S. 231—233.

[15] S. Burckhard l. c. S. 178—181.

wärtig bei Neu- und Erweiterungsbauten der Patron nur zu jener Beitragsquote verhalten werden kann, welche ihn beim Wiederaufbau der Kirche in dem früheren Umfange getroffen haben würde.

§ 156. Verwaltungsorgane und Verwaltungsnormen.

Vgl. Phillips Lehrb. II. § 236; v. Schulte System § 109, Lehrb. § 217; Pachmann Lehrb. III. §§ 337—341, 361; Richter-Dove-Kahl Lehrb. §§ 317, 320, 321; Helfert Kirchenvermögen I. §§ 34—93.

1. Die Organe, welchen die Verwaltung des Kirchenvermögens zusteht, bestimmen sich nach der Natur der verschiedenen Gruppen, in welchen das Kirchenvermögen auftritt[1]. Die Verwaltung der Beneficialgüter steht dem Inhaber des betreffenden Beneficiums zu, der natürlich wie in allen seinen Amtsangelegenheiten, so auch in der Verwaltung des Beneficialvermögens dem Bischof untergeordnet ist. Dem Patrone steht nur das Aufsichtsrecht zu[2]. In Oesterreich bestimmt dießfalls § 46 des Ges. vom 7. Mai 1874: „Das Pfründenvermögen wird von den geistlichen Nutznießern der Pfründe unter Aufsicht der Patrone und unter der Oberaufsicht der Bischöfe und des Staates (§ 38) verwaltet[3]."

Die Verwaltung erledigter Beneficien steht, soweit dafür nicht eine besondere Anordnung getroffen wird, dem für die Zeit der Vacanz (tempus intercalare) bestellten Administrator zu, welcher die in dieser Zeit sich ergebenden Beneficialerträgnisse (die Intercalarfrüchte) einzuheben und in der gesetzlich bestimmten Weise zu verwenden hat. Bezüglich dieser Verwendung aber bestimmt das gem. canon. Recht[4], daß sie nach Abzug des für die Sustentation des Administrators, resp. für die Entlohnung der etwa angeordneten besonderen Vermögensverwaltung Erforderlichen erfolgen solle zum Nutzen der betreffenden Kirche, resp. des Beneficiums, oder daß die Intercalarfrüchte dem Nachfolger im Beneficium getreulich aufbewahrt werden sollen. Doch hat sich diese Verwendung, abgesehen von den heutzutage gänzlich beseitigten, unter dem Namen eines jus deportus s. deportuum erhobenen Ansprüchen, sowie von den zur Feststellung des Umfanges der Intercalarfrüchte gegenüber dem früheren und dem neu eintretenden Beneficiaten eingeführten Concessionen einer Gnadenzeit (eines Sterbemonats oder Sterbequartals) oder eines Carenzjahres, particularrechtlich sehr verschieden gestaltet. In Oesterreich bestimmte das Concordat v. J. 1855, Art. 32: „Das Erträgniß der erledigten Pfründen wird, insoweit es bisher üblich war[5], dem Religionsfonde zufallen und Se. Majestät überweiset demselben aus eigener Bewegung das Einkommen der erledigten Bistümer und weltgeistlichen Abteien in Ungarn

[1] S. oben §. 147.

[2] S. oben §. 69.

[3] S. Burckhard l. c. S. 216.

[4] c. 4. X. de offic. jud. ord. (I. 31.); c. 40. in VIto de elect. (I. 6.); c. 9. in VIto de off. ordin. (I. 16.).

[5] Die dießfälligen älteren Verordnungen s. bei Helfert l. c. II. §§ 111—116 und bei Pachmann l. c. III. § 361.

und den vormals dazu gehörigen Ländern, in dessen ruhigem Besitze Allerhöchstihre Vorgänger im Königreiche Ungarn sich wärend einer langen Reihe von Jahrh. befunden haben. In jenen Teilen des Kaisertums, wo kein Religionsfond besteht, wird für jeden Kirchensprengel eine gemischte Commission bestellt werden und die Güter des Bistums, sowie aller Pfründen zur Zeit der Erledigung nach Bestimmungen verwalten, über welche der hl. Vater und Se. Majestät Sich einzuverstehen gedenken." Gegenwärtig, nach Aufhebung des Concordates verfügt § 59 des Ges. v. 7. Mai 1874: „Die Einkünfte erledigter weltgeistlicher Pfründen fließen in den Religionsfond. Die Vorschriften, durch welche die Pfründen einzelner weltgeistlicher Corporationen bisher von dieser Regel ausgenommen waren, sind aufgehoben" und § 5 des Ges. v. 19. April 1885 R. G. Bl. Nr. 47 verordnet: „Die Provisoren erledigter Pfründen erhalten ihren Gehalt aus den Religionsfonden. Derselbe richtet sich nach der Höhe der Congrua, welche der betreffenden Pfründe zukommt . . . . . Excurrendo-Provisoren erhalten eine von Fall zu Fall zu bestimmende Remuneration, welche aber in keinem Falle zwei Drittel des ordentlichen Provisorgehaltes übersteigen darf[6]."

Zur Verwaltung der Fabriksgüter ist der Vorstand derjenigen Kirche berufen, zu welcher die Fabriksgüter gehören. Diesem aber sind zwei Männer aus der Gemeinde (Kirchenväter, Kirchenpröpste, Kirchenkämmerer, Zechpröpste, Altermänner, Kirchengeschworene und ähnlich genannt), welche über Vorschlag des betreffenden Kirchenvorstehers vom Landdecan bestellt werden, beigegeben, welche ihn hier mit Rat und That zu unterstützen haben[7]. Dem Patrone steht nach gem. canon. Rechte auch hier nur ein Aufsichtsrecht zu. Anders in Oesterreich nach dem Gesetze vom 7. Mai 1874, welches verordnet § 41: „Die Verwaltung des Vermögens der Kirchen und der bei denselben bestehenden kirchlichen Anstalten (Stiftungen u. dgl.) ist im Allgemeinen nach dem Grundsatze einzurichten, daß an derselben der Kirchenvorsteher, sowie eine Vertretung derjenigen Teil zu nehmen hat, welchen bei Unzulänglichkeit jenes Vermögens die Bestreitung der Auslagen für die Kirchenbedürfnisse und die subsidiäre Haftung für die Verpflichtungen der Kirche oder kirchlichen Anstalt obliegt." § 42: „In Gemäßheit des im § 41 aufgestellten Grundsatzes ist das Vermögen der Pfarrkirchen gemeinschaftlich von dem Pfarrvorsteher, der Pfarrgemeinde und dem Kirchenpatrone zu verwalten." § 43: „Die nähere Ausführung der in den §§ 41 und 42 aufgestellten Grundsätze erfolgt durch ein besonderes Gesetz[8]." § 44: „Die Verwaltung des Bistums-, Capitels- und Klostervermögens richtet sich unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes (§ 38) nach den dießfalls bestehenden statutarischen Anordnungen." § 45: „Innerhalb der Grenzen der voranstehenden Bestimmungen verbleibt den Bischöfen und ihren Stellvertretern der ihnen nach den kirchlichen Vorschriften zukommende Einfluß auf die Verwaltung des in ihren

[6] S. Burckhard l. c. S. 233, 234, 356, 357.
[7] Conc. Trid. Sess. 22. cap. 9. de ref.
[8] Bisher ist ein solches Gesetz noch nicht erlassen worden.

Sprengeln befindlichen Kirchenvermögens, insoweit diese kirchlichen Vorschriften den Staatsgesetzen nicht widerstreiten[9]."

Die Verwaltung der Stiftungsgüter steht entweder dem Vorstande der besonderen Anstalt, in welcher die Stiftung hervortritt, oder, wenn die Stiftung mit einer anderen Gruppe von Kirchenvermögen nach Verschiedenheit ihres Zweckes, z. B. mit Beneficialgütern oder Fabriksgütern verbunden ist, demjenigen Organe zu, welches zur Verwaltung dieser Vermögensgruppe berufen ist. Doch ist von diesem das Stiftungsvermögen stets abgesondert zu verwalten und zu verrechnen.

In Oesterreich bestimmt darüber § 47 des Ges. v. 7. Mai 1874: „Rein kirchliche Stiftungen verbleiben in der Verwaltung der kirchlichen Organe. Ueber Zweifel hinsichtlich der kirchlichen Natur einer Stiftung entscheidet in letzter Instanz der Cultusminister[10]."

Zur Verwaltung des Klostervermögens ist der Localvorstand des betreffenden Klosters oder Stiftes berufen, welcher dabei regelmäßig durch einen oder selbst mehrere von ihm bestellte Oeconomen unterstützt und vertreten wird[11].

Der in Oesterreich insbesondere bestehende Religionsfond wird, wie bereits erwähnt, im Namen der Kirche von den politischen Landesstellen der einzelnen Kronländer, in welchen derselbe besteht, verwaltet. Die Bischöfe haben darauf keine weitere Ingerenz, als daß sie zur Feststellung des Voranschlages des betreffenden Religionsfondes einen Commissär abordnen und auf diese Art Einsicht in die Gebarung mit dem Fonde nehmen können[12].

2. Bestimmte Normen für die Verwaltung des Kirchenvermögens sind vom gem. canon. Rechte, also in einer für die gesammte Kirche geltenden Weise nicht gegeben, dieselben sind durchwegs particularrechtlicher Natur. In Oesterreich hatte die von der Regierung im Jahre 1856 nach Wien einberufene Versammlung der Bischöfe, welche den Zweck hatte, sich über möglichst gleichmäßige Grundsätze zur Durchführung des Concordates in allen Provinzen zu verständigen, ausführliche Vorschriften betreffend die Verwaltung des Pfründen- und Gotteshausvermögens festgestellt und der kaiserlichen Regierung am 16. Juni 1856 zur Genehmigung vorgelegt. Diese Genehmigung erfolgte mit Allerh. Entschließung vom 3. October 1858, jedoch „unter der Bedingung, daß sowol das landesfürstliche, die Bewahrung des Kirchenvermögens betreffende Recht, als auch die Einflußname der Patrone, insoweit dieselbe mit dem Kirchengesetze vereinbar ist, gesichert bleibe." Sowol jene allgemeinen Vorschriften der bischöflichen Versammlung, als auch die durch die genannte Allerh. Entschl. getroffenen Bestimmungen[13] wurden sodann sämmt-

[9] S. Burckhard l. c. S. 214—216.

[10] S. Burckhard l. c. S. 217—221.

[11] S. oben § 111. 2. Die speciellen österr. Verordnungen über die Verwaltung des Klostervermögens s. bei Pachmann l. c. III. § 341. Der gleichzeitig mit dem Entwurfe des Ges. v. 7. Mai 1874 vorgelegte Entwurf eines Gesetzes „zur Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der kirchlichen Corporationen", welcher dießfalls zeitgemäßere Bestimmungen enthielt, ist gar nicht zur Verhandlung gekommen.

[12] S. oben § 150.

[13] S. Beides bei Burckhard l. c. S. 193 bis 198.

lichen Bischöfen mit der Aufforderung mitgeteilt, daß darnach jeder Bischof unter Berücksichtigung der dießfälligen besonderen Verhältnisse seiner Diöcese besondere Verwaltungsnormen für seine Diöcese verfasse und der kaiserlichen Regierung zur Genehmigung vorlege. Dieß geschah in fast allen österreichischen Diöcesen[14], und es ist sonach durch diese besonderen Diöcesaninstructionen die Verwaltung des Pfründen- und Gotteshausvermögens (d. i. des Beneficial- und des Fabriksvermögens) genau geregelt.

Gegenwärtig kommen noch hinzu die Bestimmungen der §§ 38—60 des Gesetzes vom 7. Mai 1874[15], welche die Geltung dieser Diöcesaninstructionen, soweit dieselben diesem Gesetze nicht widerstreiten, in keiner Weise alteriren und von welchen die meisten an geeigneter Stelle hier bereits angeführt wurden.

§ 157. Veräußerung des Kirchenvermögens.

Vgl. Phillips Lehrb. II. §§ 239—242; v. Schulte System § 113, Lehrb. § 221; Bachmann Lehrb. III. §§ 342, 343; Richter-Dove-Kahl Lehrb. § 322; Helfert l. c. I. §§ 94—104.

Schon aus der Notwendigkeit dauernder und bleibender Thätigkeit für die großen Zwecke der Kirche ergibt sich die Forderung, daß das einmal dafür gewidmete Vermögen dieser seiner Bestimmung nicht wieder entzogen werde und daß somit beim Kirchenvermögen die Verwaltung, wem immer sie zustehen, welche Gruppe desselben sie immer betreffen mag, nach ihrer regelmäßigen Gestaltung die Befugniß der Veräußerung nicht in sich schließen darf, u. z. Veräußerung im weitesten Sinne des Wortes genommen, welcher auch die Belastung des vorhandenen Vermögens in sich begreift.

In diesem Sinne haben denn auch alle Organe der kirchlichen Gesetzgebung in voller Uebereinstimmung von den ältesten Zeiten bis herauf in die neuesten wiederholt jede Art von Veräußerung des Kirchenvermögens, worin und wo solches immer bestehen mag, auf das Entschiedenste verboten und die weltliche Gesetzgebung hat diese Verbote gleichfalls aufgenommen und verschärft[1]. Jeder dagegen unternommene Veräußerungsact ist nichtig, der Veräußernde haftet für Ersatz in vollem Umfange, ihn und alle dabei wissentlich Mitwirkenden treffen schwere Strafen.

Als außerordentliche Maßregel aber ist die Veräußerung von Kirchenvermögen gebunden a) an das Vorhandensein besonders dringender Gründe, welche dieselbe rechtfertigen und b) an die Anordnung derselben von Seite derjenigen kirchlichen Autorität, welche nach der Verfassung der Kirche zu solch außerordentlichen Verfügungen berufen ist, sowie an die Beob-

[14] S. Archiv f. kath. K.-R. VII. S. 229 u. ff. Nur in Galizien ist man m. W. damit noch im Rückstande, weil dort die Trennung des Pfründenvermögens (Beneficialvermögens) vom Gotteshausvermögen (Fabriksvermögen) noch nicht durchgeführt ist.

[15] S. Burckhard l. c. S. 190—235.

[1] S. die can. in C. 12. q. 2; Tit. X. de rebus ecclesiae alienandis vel non. (III. 13.); in VI^to de rebus eccl. non alienandis (III. 9.); in Clem. eodem (III. 4.); Extrav. Comm. eodem (III. 4.); l. 14, 17. C. de sacrosanct. eccles. (I. 2.); Nov. 7, 120.

achtung derjenigen Vorsichten, welche die volle Begründung solcher Maßregel garantiren. Der technische Ausdruck dafür lautet: Die Veräußerung darf nur erfolgen ex justa causa und cum solennitate.

In ersterer Beziehung sind gesetzlich als solche Gründe anerkannt α) urgens necessitas, d. h. wenn sich nach Gestalt der Umstände in der Veräußerung das einzige oder doch beste Mittel bietet, um einem ganz unabweisbaren Bedürfnisse der Kirche, resp. desjenigen Institutes, zu welchem eben das Vermögensobject gehört, zu genügen[2]; β) evidens ecclesiae utilitas, d. h. wenn die Veräußerung für das betreffende kirchliche Institut oder für die Kirche überhaupt von überwiegendem Nutzen ist[3]; γ) christiana charitas, d. h. wenn es gilt, einem allgemeinen Bedrängnisse der Menschheit abzuhelfen oder sonst ein hervorragendes Werk christlicher Nächstenliebe zu vollziehen[4].

In letzterer Beziehung kann die Veräußerung von Gütern, welche zu einem in der Diöcese befindlichen kirchlichen Institute gehören, nur durch Verfügung des Bischofs angeordnet werden (decretum alienandi)[5], der hiebei selbst wieder an den Consens seines Capitels[6] gebunden ist, und wenn an dem betreffenden Institute ein Capitel oder Convent besteht, so kann selbst der dem Bischof zur Erteilung seiner Bewilligung vorzulegende Antrag nicht vom Vorstande desselben allein ausgehen, sondern muß durch Beschluß des Capitels oder Convents selbst erfolgen[7]. Im älteren Rechte genügte die Verfügung des Bischofs, seit Gregor X. (1271—1276)[8] und ganz allgemein durch die Const. Pauls II. „Ambitiosae" v. J. 1468[9] ist noch die „specialis licentia sedis apost." zu jeder Veräußerung verlangt. Es wird dieß auch den Bischöfen in ihrem dem päpstlichen Stule zu leistenden Eide zur Pflicht gemacht.

In Oesterreich insbesondere war schon früher durch landesfürstliche Verordnungen die Veräußerung von jeder Art Kirchenvermögen gleichfalls verboten und an die Bewilligung der Landesstelle geknüpft[10]. Durch das Concordat v. J. 1855 wurde im Art. 30 bestimmt: „In Anbetracht der Unterstützung, welche Se. Majestät zur Bestreitung der kirchlichen Bedürfnisse aus dem öffentlichen Schatze huldreich leistet und leisten wird, sollen die Kirchengüter weder verkauft, noch mit einer beträchtlichen Last beschwert werden, ohne daß sowol der hl. Stul, als auch Se. Majestät der Kaiser oder jene, welche dieselben hiemit zu beauftragen finden, dazu ihre Einwilligung gegeben haben."

[2] c. 39. C. 17. q. 4; c. 1. in VIto h. t. (III. 9.); c. 1. in Clem. h. t. (III. 4.).

[3] c. 52, 53. C. 12. q. 2; c. 7, 8. X. h. t. (III. 13.); c. 7, 8. X. de his, quae fiunt a prael. (III. 10.).

[4] c. 13—16, 70. C. 12. q. 2; c. 7. X. de immunit. eccl. (III. 49.).

[5] c. 41, 51. C. 12. q. 2; c. 39. C. 17. q. 4; c. 12. X. h. t. (III. 13.); c. 1. in VIto h. t. (III. 9).

[6] S. oben § 102. a.

[7] c. 9, 11. X. h. t. (III. 13.); c. 2. in VIto h. t. (III. 9.); c. 1. in Clem. h. t. (III. 4.).

[8] c. 2. in VIto h. t. (III. 9.).

[9] c. un. Extrav. Comm. h. t. (III. 4.).

[10] S. Helfert l. c. I. §. 95; Pachmann l. c. III. § 343.

Ueber die Modalitäten, unter welchen das hier bestimmte Recht des Papstes sowol, als das landesfürstliche Recht zur Ausübung zu kommen hat, wurde zunächst päpstlicherseits durch Apost. Breve v. 3. April 1860 „De majori ecclesiae utilitate“[11] bestimmt, daß den österreichischen Erzbischöfen und Bischöfen vor der Hand für die Dauer von 10 Jahren die Berechtigung zustehen solle, innerhalb der da vorgezeichneten Grenzen für die Veräußerung oder beträchtliche Belastung der Kirchengüter die kirchliche Alienations- oder Onerationslicenz zu erteilen, wobei es jedoch unbenommen bleiben sollte, diese Licenz auch unmittelbar beim hl. Stule zu erwirken. In welcher Weise die landesfürstliche Zustimmung hiezu zu erlangen sei, wurde auf Grund der Allerh. Entschl. vom 9. Juni 1860 durch die Ministerialverordnungen vom 20. Juni 1860, Z. 8950, R. G. Bl. Nr. 162 und vom 13. Juli 1860 R. G. Bl. Nr. 175 festgestellt[12].

Nach Aufhebung des Concordates bestimmt hierüber § 51 des Ges. vom 7. Mai 1874: „Die Bestimmungen der Ministerialverordnung v. 20. Juni 1860 R. G. Bl. Nr. 162 und v. 13. Juli 1860 R. G. Bl. Nr. 175 über Veräußerung und Belastung des Vermögens katholischer Kirchen, Pfründen und geistlicher Anstalten haben mit Ausschluß jener Anordnungen, wornach derartige Geschäfte der Genehmigung seitens der päpstlichen Curie unterliegen, fortzugelten.“ Der Motivenbericht zu diesem Gesetze bemerkt dießfalls ausdrücklich: „Dabei werden jedoch die Bischöfe nicht gehindert sein, auch fernerhin in allen Fällen, in denen sie es für nötig halten, die Zustimmung der päpstlichen Curie zu einzelnen Veräußerungs- und Belastungsacten nachzusuchen, nur wird von diesem inneren kirchlichen Acte nicht mehr die Giltigkeit der Geschäfte für den äußeren Rechtsbereich abhängig sein[13].“

[11] Abgedruckt im Archiv f. kath. K.-R. VI. S. 164 u. ff. Einen Auszug davon gibt auch Phillips l. c. II. §. 241 Note 32.

[12] S. beide Verordnungen bei Burckhard l. c. S. 223—226.

[13] S. Burckhard l. c. S. 223.

Sachregister.

Die Zalen bezeichnen die Seiten, die als Exponent gesetzten die Noten.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

M.

N.

O.

P.

Q.

T.

U.

V.

W.

Z.

Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig.

Druckfehler.

Seite	182	Zeile	21	von oben	lies	**rector** primitivus statt rectus primitivus.
„	327	„	7	von unten	„	ab initio **non** subsistit statt ab initio subsistit.
„	336	„	18	„ „	„	**ist** statt sind.
„	367	„	9	„ „	„	un**be**streitbar statt unstreitbar.
„	389	„	2	„ „	„	deter**i**orirt statt detereorirt.
„	390	„	6	von oben	„	Deter**i**oration statt Detereoration.
„	390	„	19	„ „	„	Deter**i**orationen statt Detereorationen.
„	390	„	26	„ „	„	Deter**i**oration statt Detereoration.
„	393	„	26	„ „	„	deter**i**orirt statt detereorirt.

Julius Klinkhardt
Leipzig.

Haeusler.

Groß, Carl

Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Berücksichtigung der partikulären Gestaltung desselben in Österreich

Wien 1894